

المرجع علم القرآن خلق الانسان علمه البيان
والنجم والشجر يعلمان

الحمد لله والشكر لله كتاب مستطاب استي
اكوام العليين في العلوم الفقهية والحكمة والآداب
واشعة النوار محمد عبيد الله الاحمدي اهداية خلق الله الياري
المستوفى به

مجموع فتاوى وسائل علمي

ارضايف

باب كات جامع معقول ومنقول فتاوى فروع واصول كاشف رموز
فقه حنيفة وافقه اصول فقهية ياو كاشف سلفه خلفه حساب
مولانا مولوي محمد كوش علي صاحب علمي حنفى محدثي
لما فتوى زاد مجدهم يتوطن موضع لودنه فيل كوش خال منسلح
راولپنڈي حال دار والاہور

در موضع منقوشہ پیرہ دیوہ فتح شد

مجموع الجواهر العلية في العلوم الفقهية والحكمة الجلية - واسعة النوار جمعها محمد بن عبد الله المازندراني
 (١) القول السديد في وجوب التعليل في حفت امام اعظم ابو حنيفه في الرد على منكري تقييد واجب
 (٢) الفصل الثامن في فضائل لعالم والحكمة - (٣) النور واللمعة في فتوى الجمعة
 (٤) شجرة الانوار اللمعة في فتوى الجمعة صدم (٥) اشعة الانوار اللمعة في فتوى الجمعة
 (٦) حكمة الملك الباقية بر سره - حلال البطل كشم متعدي من محمد دوم البطل حزين
 (٧) على عقلي طبعه وهدى به دريايه (٨) صدم البطل حركت ارضيه بطل اقلية
 (٩) جواهر ابدار - (١٠) الجوهر المعلى في القضاء والقادر في القسان
 (١١) العرفي البطل - (١٢) البراهين العشرة في حقيقة الخلافة الراشدة البشرية -
 (١٣) الكرامات العشرة في حقيقة الخلافة الراشدة البشرية -

(١٣) الجواهر المعشوقة في بيان محبة ما أهل به نبي الله ورسوله الخ ما فوق العقدة

(١٣) الجواهر المعشوقة في بيان محبة ما أهل به لعل الله ومعه الذبح ما فوق العقدة

(١٥) الجواهر العلية في إثبات الخلافة الراشدة بأنفسهم الجليلة

(١٤) احيوا هذه الحنوية في علوم
حصة اولى - عظم التصانيف في علم
والبديع (العسل العشان في علم الخواص -

یہ نظم کتاب میں اور ان کے پاس سوا بس ایک ہی کتب میں ملتی ہے احادیث علوم میں
مؤلف و مؤلفہ محمد گوہر علی علوی نور دہلی حفظہ اللہ عنہ

القول السليمن في وجوب التقلید
 بحمد الله الرحمن الرحيم

بسم الله يتدأ الفلام
 ويحكم كل أعمال برام
 هو الله الموفق للسداد
 به تكلل نجاد الاعتصام

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد فخر الى الله المتبني الى ربه العلي محمد كور علي
 علوي لودوي حفي نقشبندى مجددى نورى لى طوى قضلى تجا والله العلى عن ذنبه الى
 والحقى ومن پروانہ کہ بعض احباب نے اس ملتجى الے اللہ جزا مستغاث پیش کیے ہیں کہ جواب یتا
 ضرورى سمجھ کر متاویں فکے گئے ما اريد الا اصلاح ما استلعت وتوفيق الا بالله عليه توکلے
 والذ انیب الاستغاثا اذ انما الله ارجو من انکى کی تقلید واجب ہے یا نہیں۔ **الافتاد**
 واجب ہے کیونکہ دین ہلکوا نہیں لہذا علماء کے ذریعہ سے ملا ہے تو جب انکی تقلید ہی چھوڑی گئی تو دین
 جاتا رہتا کیونکہ کئی بڑی فرقوں نے اپنی اپنی ہوا وہوس کے مطابق قرآن مجید و احادیث کے معانی کو
 لئے ہیں جو حق و صدق کے برخلاف ہیں لہذا علماء نے فرمایا ہے کہ جس شخص کو مجملہ علوم کی بغیر ہو
 اور اس میں اجتہاد کے شرائط نہ پائے جائیں اسکو جائز نہیں کہ قرآن مجید و احادیث سے احکام
 استخراج کرے کیونکہ کئی حدیثیں منسوخ ہیں اور کئی اپنے محل اور وقت پر موقوف ہیں اور کئی
 متفقہ یہ سائل کے برخلاف ہیں لہذا اہل علم عامی کو سخت تردد ہوگا اس لئے کسی مجتہد کی اتباع
 اسکو لازم اور واجب ہے کفار میں ہے العامی اذا سمع حدیثا یس لہ ان یاخذ بظاہرہ لجواز ان
 یكون معروفا عن ظاہرہ او منسوخا عن الفسوخ اور تقریر شرح تحریر میں ہے یس عوامی الاخذ
 بظاہر الحدیث لجواز کو نہ معروفا عن ظاہرہ او منسوخا بل علیہ الرجوع الے الفقہاء اور الامام
 الموقعین میں یہی ہے لا يجوز للافراد یا فخر من الکتاب والسنۃ ما لم یجتمع فیہ شروط الاجتہاد
 اور عقد مذہب میں ہے وقد قل الحق المظنیۃ الکمال ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نقل الامام الرازی فی شرح
 المحققین علی منہج النعمان من تقلید اعیان الصلحۃ بتا بل یقولون من بعدہم الذین یسترو
 ووضو او دوا۔ اور مسلم الثبوت میں ہے اجمع المحققون علی منہج النعمان من تقلید الصلحۃ بتا
 علیہم اتباع الذین یسترو او یوہوا وھذ یوہوا ولفوا وقرنوا وغلوا وفضلوا وعلیہ استنبی
 منہج تقلید غیر الائمة اور شرح منہج الاصول میں ہے قال الامام الحرمین فی البرہان اجمع المحققون
 علی ان العوام یس اعمان یصلوا بمذہب الصلحۃ بتا بل علیہم ان یتبعوا مذہب الائمة۔ اور خود
 البرہان فی تقلید میں ہے ان الذہاب السنۃ والجماعۃ ہم اہل المذہب الاربعۃ اور حدیث شریف میں ہے
 انہم اھل حقہم فی الدین واعلمہم السنۃ۔ الحدیث مشکوٰۃ۔ الاصل الحق بالامامۃ کتب نقہ۔ فاستلوا

۲۰۰ احکام

ایں کلمات لفظیوں اور معنیوں احکام فقہ کی تدوین ہوئی کیونکہ انکو
متواتر ملکی و جمہاتی جہاد سے فراغت نہ تھی اور نہ انکو قرآن مجید کے بغیر کسی کتاب کے بغیر
اور تدوین مذہب اور فقہ کی ضرورت تھی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان میں موجود تھے وہ حضور
علیہ السلام سے مسائل دریافت کر لیتے تھے بعد میں جب ضرورت پڑی تو ائمہ دین مجتہدین
سے مذاہب کی تدوین فرمائی اسلئے ان ائمہ دین کی تقلید ضروری و لازم ہوئی اور قرآن مجید
میں ہے یوم ندرجوا الخی اناسا بامامہم واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم - لعلمہ
الذین یستطونہ منہم - ویتبع غیر سبیل المؤمنین لولہ ما تولى ولفلم جہنم وسان مبصر - پس سبیل
المؤمنین المجتہدین کی اتباع ضروری اور لازم ہے اور اسی شرح و المختار میں ہے قال بعض الفقہین
فعلیکم بالمعشر المسلمین بالاتباع العرفۃ الناجتۃ المسماة بالاہل السنۃ والجماعۃ فان لفرة اللہ و
لوفیقہ فی موافقتہم وخذلارہ وخطہ فی مخالفتہم ویزہ الطائفة الناجیۃ قد اجتمعت الیوم
فی المذاہب الاربعۃ ہم الحنفیون والمالکیون والشافعیون والحنبلیون ومن کان خارجا
من ہذا المذاہب الاربعۃ فی ذلک الزمان فهو من اہل البدع والنار اور تفسیر
منظہر کا میں ہے فان اہل السنۃ والجماعۃ قد اشرقت بعد القرون الثلاثۃ - او الاربعۃ -
على اربعۃ مذاہب ولم یبق فی الفروع سواہ ہذا المذہب الاربعۃ الخ اور بحر الرائق
میں اشیاء سے ہے ما خالف الائمۃ الاربعۃ فهو مخالف للجماعۃ اور عقد حید میں ہے
اعلم ان فی الاخذ ہذا المذاہب الاربعۃ مشکوۃ عظمتہ وفی الاعراض عنہا مفسدۃ کبیرۃ
وکن نہیں موجود اور رسالہ تشبیح الفقہاء للملا علی قاری میں ہے واما فی زمانہ مذہب
الائمۃ کا احکام فی النکاح فاشہ فیمن واقعۃ تقع الا ویندرج فی مذہب الشافعی وغیرہ او
فخری غلام ضرورۃ الخ اتباع الائمین الخ پس جو شخص مذہب اربعہ کی تقلید سے خارج ہے
وہ شخص خارج از فرقہ تابعیہ اہل السنۃ والجماعۃ ہے کیونکہ بموجب روایات مذکورہ
کہ مذہب اربعہ میں سے کسی ایک مذہب کا التزام ضروری اور لازم و فرض ہے فافہم و عمل -
الاستقفا کیا مذہب اربعہ میں سے ہر ایک مذہب کے سہل و آسان مسائل پر عمل کرنا جائز
ہے یا نہیں - **الافتاء** اس طرح عمل کرنا جائز نہیں کیونکہ ایک تو اس میں ان لوگوں کے ساتھ
مشابہت ہے جنکے بارے میں یہ آیت آئی تجلو نہ عانا وحر مونہ عانا و دوسرا فقہائے اس کے منہ
پر تصریح فرمائی ہے چنانچہ تحریر الامول لابن الہمام اور فتاویٰ امول لابن حاجب و قاضی عسکری
اور دیگر علماء میں بالفاظ مختلفہ اس طرح مرقوم ہے ان الرجوع عن التقليد بعد العمل ممنوع بالاتفاق اور
بحر الرائق کے رسالہ زبیدہ میں بھی ہے موجب علی مقلدہ بخصیفة العمل ولا یجوز رد العمل بقول غیر

كما قلنا الشيخ فاسم في التخصيص عن جميع الأصوليين ان لا يصح الرجوع عن التقليد بعد العمل بالاتفاق
 او جمع الجواهر بل هي لكن مشقة الأصوليون التمسك به وحكي عن بعض الائمة ان من اختار من كل
 فذهب ما هو الحقون يفسق - اور ميرزا الشيرازي ميں ہے کہ سید علی الخراسانی رحمۃ اللہ علیہ
 فيقول لم علماء الشريعة بالترام فذهب معين تقريرا للطريق اور رساله انصاف للشاه ولي الله
 ميں ہے بعد ما بين ظهر بينهم التمسك به للمجتهد بين باعيا بينهم وقل من كان لا يعتمد على فذهب مجتهد
 بعينه وكان هذا هو الواجب في ذلك الزمان - پس ثابت ہوا کہ دو سو برس کے بعد تقليد
 عداہب ائمہ اربعہ پر اجماع ہو گیا تھا کسی شاذاور اور اقل علیل کے بغیر سب لوگ مقلد ہو گئے
 علی سادات شیعہ الفقہاء میں ہے بل وجب علیہ ان یلعین فذهبا من هذه المذاهب اور تفسیر
 احمدی میں لکھا ہے اذا التزم فذهبا يجب علیہ ان یروم فذهبا التزم ولا ینقل عنه الی مذہب
 آخر - اور طحطاوی میں ہے قال فذهب الهدایۃ فی التنبیس الواجب عندی ان یقول ان یخفیفة
 علی کل حال اور فتاویٰ علی المیری میں ہے صنفی ارتحل الی مذہب الشافعی لیحترز کذا فی جواب
 الاخطا - اور شرح المشاہد النظامی میں ہے وفي المفتح قالوا ان المختل من مذہب الی
 فذهب بالاجتهاد والبرهان ثم ویستوجب التعزیر فلا اجتهاد ویرثان اولی اور دالہ الحما الشافعی
 میں ہے یس للعالمی ان یقول من مذہب - اور عقیدہ میں ہے اذ لم یجتمع الائمة الا بجملة
 العمل علی الحدیث بخلاف مذہب لانا لا بدی مفسر واول او حکم علی ظاہرہ وقال الی ہذا
 القول ابن حاسب فی مقصدہ وتالیجہ - اور شرح جوہرہ میں ہے العقد الذی جامع علی ان من قلہ
 فی الفروع ومسائل الاجتهاد واحد من ہؤلاء بری عن عہدۃ التکلیف اور تحریر میں ہے لا یجوز
 عمائد فیہ الی عمل بہ اتفاقا اور حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ رسالہ المبدأ والمعاد
 میں لکھتے ہیں آخر الامر ببرکت رعایت مذہب کہ نقل از مذہب الحاد است حقیقت مذہب حنفی
 در ترک قرآن ماموم ظاہر ہوا خستہ و در کیمیا سعادت میں ہے لیاقت صاحب مذہب جو مذہب
 نزدیک کس روانہ شد اور میرزا الشیرازی میں لکھا ہے اما من لم یصل الی شہود عین الشیوخ
 الاولی وجبت علیہ التقليد لمذہب واحد خوفا من الوقوع فی الفشل وعلیہ علی الیوم الیوم -
 اور ہستیانی شرح نقایہ میں ہے غلو اخذ من کل مذہب مباحثہ ہذا خواستہا کما فی شرح الطحاوی
 اور عقد المبدأ میں ہے المرجع عند الفقہاء ان العامی المستسیب الی الیجوز فی لغتہ -

الا مستغنیاً عن کما امام اعظم ارحمہ اللہ علیہ کا مذہب معتبر اور مستند اور قابل تعریف اور

مسئلوں کے لیے معینہ و ضروری ہے یا نہیں اور عقیدہ مذہب حنفی اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذہب

پر عمل کر سکتا اور فتوے دے سکتا ہے یا نہیں - **الاعتقاد** امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب کما فی

کے لئے یہ تہمت معتبر و مفرد و ردی ہے اور مقلد مذہب حنفی اپنے مذہب کے بغیر دوسرے
 مذہب پر نہ عمل کر سکتا ہے اور نہ فتوے دے سکتا ہے چنانچہ رد المحتار الشامی میں ہے -
 وحسبک من متابعیہ اشتہار مذہبہ ما قال قولاً الا اخذ بہہ امام من الائمۃ الاعلام وقدر اصل
 لدلائلکم واتباعہ من زمانہ الی ہذہ الايام وقد اتبعہ علی مذہبہ کثیر من الاولیاء الکرام
 فی عاصۃ البلاد الاسلامیہ بل کثیر من المقلیم والبلاد لا یحرف الاخذ بہہ کبلہ والروم والسنہ
 والسند وما وراہ النہر وسمہ قندل وقولہ من زمانہ الی ہذہ الايام فالدولۃ العباسیۃ ولما
 کان مذہبہم مذہب جہنم فاکثر قضاہا و مشایخ اسلامہا حنفیۃ لیکثر ذالک لمن اطلع
 کتب التواریخ وکان حدیث منکبہم خمس مائۃ سنۃ تقریباً واما الملوک السجوقیون و بعد
 ہم الخوارزمیون فکمل ہم حنفیون وقضاۃ ممالکہم غالباً حنفیۃ ثم اورمیزان شعرائی میں ہے
 فلا یبغی لاحد الاعتراض علیہ رب علیہ البیضۃ لکونہ من اجل الامۃ وادعہم تدویناً لکثر
 اقرباہم سنداً الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و مشاہد الفضل الا براتبین وکان مستقیداً بالکتاب والسنت
 یتبرأ من الرئی اور امام حنفیہ مذہب کی نسبت مجمع البحار میں ہے ویدل علیہ بالسر الدلیہ من التبر
 المستشرق فی الاتفاق فلما یکمل لہ تقاسم مذہبہ لما جہ شطر الاسلام علی تقلیدہ اور علی قاری جہ
 بخلاف اسلام میں لکھتے ہیں واتباع ابوحنیفۃ مذہباً قدیماً وحدثنا فنی الذریذی فی جمیع البلاد سما
 فی بلاد الروم وما وراہ النہر ولایۃ الهند والسنہ واکثر اہل خراسان و عراق معہ وجودہ
 یشیر فی بلاد العرب بالاتفاق واطن الہم یونیون ثلثی المسلمین بل اکثر عند المحدثین بالاتفاق
 ان المسلمین فی کل زمان و مکان ثابتون علی مذہب الشافعی فی کل عہد و ہر - اور کتب التاریخ
 ما کرانی فی جرد الوکوف شافعیۃ المد علیہ میں ہے امام شافعیؒ از قضاہت او شہادت کہ گفت الفقہاء
 ہم عیال ابوحنیفۃؒ فی الفقہ بواسطہ ہمیں مناسب کہ بروج الدرد و فوائد بود آنچه خواہد محمد بن
 بنی و در اصول فہرست است کہ حضرت عیسیٰؑ بعد از نزول بہ مذہب امام ابوحنیفہؒ حکم و عمل خواہد کرد اور
 طحاوی کا شرح و المختار میں ہے قال صاحب الہدایۃ فی التجنیس الواجب عندی ان یفتی بقول
 ابوحنیفہؒ علی کل حال - اور فتح القدیر میں ہے جہذا ظہر ان الصواب ما ذہب الیہ ابوحنیفہؒ ولما
 اتفق علیہ فقہاء واجب والاتفاق بغيرہ لا یجوز الیم - اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے حنفی ارجح ہے
 مذہب الشافعی بغیر مذہب الاخلاطی - اور قسستانی میں ہے قال ابو بکر البرزلی لو فنی الخلف
 مذہبہم مع العلم بخبر فی قولہم جمیعاً - اور شرح عین العلم للحد علی قاری میں ہے فلو التزم مذہب
 ابوحنیفہؒ و الشافعی قولہ لیکثر غیرہ فی مسئلۃ من المسائل - اور رسالہ منوطی الحرمین للشاہ
 دینا الدوری میں ہے علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان مذہب الحنفی طریقۃ النبیۃ بالسنۃ المعروۃ حقاً

وہ مجاہد المستاجر علیہ دفع ما قبل درختار۔ و مجاہد علی دفع الحلوۃ المرسومة ہی ما یلحقہ العلم علیہ دفع بعض
سورۃ القرآن۔ سبب سالان العادۃ ابداء الحلوۃ درختار۔ و اذا عینوا لاجلہم شیخا من الایقان و
القدرات و الہدایا لفرہم و ادبہا فصول عمادی و وجیزہ لعلہا و رقادی و جابر علیہ السلام میں ہے من استقل
بتعلم العلم واجب علی المسلمین کفایتہ و اذا کان العالم و المتعلم فی بلد یس لہ من بیت المال و طیفۃ
علی غنیاء ملک البلاد نفقۃ و کسوتہ و ما یتعلق فرجاتہ میں الفقراء الذین احقر فی سبیل اللہ
لا یتطیعون قرنا فی الارض بحسب کم الفیاض لغنیاء من التعفف لقرنہم بسیماء لا یستلون
الناس الخافاء و ما تنفق امین خیر فان اللہ یرعلیمہ منظرہ کما ابن عباس نے کہ قریب
چار سو کے وہ ہے جو ہر بار چھوڑ کر رات دن مسجد نبوی میں حاضر اور عبادت اور تعلیم میں
مشغول رہے انہیں اصحاب صفہ کہتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں لڑائیوں میں بھیجتے تھے و انہیں
سے امرائے اصحاب کو ترغیب دلائی کہ انکی خدمت کرو و ما یہ دلی غنی گروہ ہے جن کی بدولت
تیراں سو برس کے آج اور قیامت تک کروڑاں مسلمانوں کی رومی پرورش اور علمی دولت دہری ہے
و راجع رہے کہ حیرات و غرضوں کے لئے مشروع ہوئی ہے راء مجاہدوں کی دفع حاجت کے لئے جیسے انہیں
لوگ معززت بیمار غریب الوطن بچے بڑے اکیس مسلمان ہو یا کافر فاسق ہو یا فاجر سبکی حاجت روائی
میں تو اب یہ اور الدراخی ۱۲۱ خواجہ پیر سی اور اشاعت اسلامی کے لئے جیسے مجاہدہ کللیۃ العلم۔ عابد
حاجی گوشت کشین۔ حقاۃ۔ محاسب۔ واعظ اعظم۔ محقق۔ یکتا میراجد۔ اجرائے مدارس یا اور عام دفع
رسان کلام ان دونوں صورتوں میں باعتبار طہارت و خلوص نیت و حاجت اشرف اب بیش و کم ہوتا ہے
اور آئٹ میں اسی قسم کی طرف توجہ دلائی ہے تاکہ دفع حاجت اور خدا پرستی کی اعانت یہ دونوں امر حاصل
ہوں۔ خلافت النفا بصرہ ۱۲۱ و الاصل فی وظیفۃ الامام بڑے ہونے الخلیفۃ النایب عمر ان عمر کان اعطی خلافت
کل یوم نصف شاعہ و الساعہ ربعا و للعامل ربعا۔ حموی شرح اشباہ النظائر
حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تعلیم کو نہایت شرف دی تھی تمام ممالک مغرب میں ابتدائی مکاتب قائم کئے تھے جن میں قرآن کریم خلافت
مشاعر اور اشغال عرب کی تعلیم ہوتی تھی شریعت شریعت علی بھی بہ اقلع میں حدیث و دفع کی تعلیم کے لئے معامور کرتے تھے حدیث اور
مطالعین کی تنخواہیں بھی مقرر کی تھیں۔ تمام ممالک مغرب میں ہر جگہ قرآن مجید کا درس جاری کیا اور علم و قاری مقرر کر کے انکی تنخواہیں
مقرر کیں چنانچہ یہ امر بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وقتاً میں شمار کیا جاتا ہے کہ انہوں نے معلموں کی تنخواہیں مقرر کیں۔ سیرۃ العزیز لابن
الجوزی میں ہے ان عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان کا نایب زمان المؤمنین و الامتہ و المعلمین۔ تنخواہیں اسوقت
کے لحاظ سے کہ نہ تھیں یہی خاص درجہ منورہ میں چھوٹے چھوٹے بچوں کی تعلیم کے لئے جو مکتب تھے انکے معلموں کی تنخواہیں ۱۵
۱۵ اور ہم ماہوار تھیں۔ لیکن اعراب و محلیت تلفظ کے لئے مہانتات و تمام کھلاوا و زبان اقلیۃ الاعراب القرآن کما یقولون
حفظہ و اور یہ جو حکم دیا کہ کوئی شخص جو اہل کلام ہو قرآن نہ پڑھے یا نہ کفر الخلال ۱۲۱ و الفاروق رضی اللہ
عہ عنہ ۱۲۱ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس قدر علم عالیٰ باجستہ و کبر علی علوی لودوی غنی عنہ

الفصل في النسخة: وهذا هو الأصل في النسخة. مصنفه هو ميرزا علي بن لودويج عني
ابن حاج الحسين الشافعي حضرت جليله صاحب فضل البليغ صاحب جامع لودويج عني
در رنده عا -

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده على عبادته المذمومة المصطفى ابا بعد انقضاء الله محمد كورم علي علوي
عرض پرداز در قم طراز ہے کہ اس زمانہ میں اعلماء اسلام و فضل و عظام و فقہاء کرام کی
سخت ترین بے قدری ہو رہی ہے اور ان کی عظمت و حرمت کا جو استحقاق حاصل تھا غلام
اہل اسلام نے اس کو پس پشت ڈال دیا ہے یہاں پر قرآن مجید کے انوار و روایات اور کثرت
نبوت کے احادیث شریفہ کے مہانبیخ فالطین پر ظاہر کرتا ہے وباللہ استعین و بہ الموفق المبین
اول آیات شریفہ سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ علم و راسل اللہ تعالیٰ کی صفت کا لایہ جو اپنے
فضل و کرم سے علما کو عطا فرمادی ہے جیسا کہ انبیاء میں ہے الاستہزاء بالعلم والعلماء کفر
قال فی البزازیت الاستخفاف بالعلماء کفر لکنہ استخفافا بالعلم والعلم صفتہ اللہ صفتہ و فضلہ نیاز
عبادہ لیدلو خلقہ علی شریعہ نیابتہ عن رسولہ فاستخفاف بہذا یعلم انہ من یعبد - الاستہزاء و انظاہر
مع شرہ الموی شہا یعنی استہزاء اور تخفیف علم اور علما کی کفر ہے - الاستہزاء بالعلم والعلماء کفر
بجز ان توحید صلتا دو صغر العقیدہ قاصدا الاستخفاف بالعلماء کفر بحرا اثنی مکتا لان الائمة
العلم کفر علی المختار شامی ص ۳۰۰ الائمة انما من حیث العلم کفر لان العلم صفة ازلیہ للہ تعالیٰ
بزازیر من الخلف عالم من غیر سبب دیوبند اور مبنی حیف علیہ الکفر والحق اللہ یلک - خلاصہ صفت
من استخف بالعلم او بالعلماء کفر لکن جمیع الفقہاء - من استخف بالقرآن او بالعلم فهو کافر
تقی قضا و غرائب - من سب اکبر العلماء منہ الی الذی علم کفر لکن کفر بحسب کفر اولم یقبل توبہ لان
اکبر العلماء کان محمد رسول اللہ ص ۱۰۰ نقل فتاویٰ سر قندی - ان الخلف الریحی العالم او المستعلم او احقرہ فقد
کفر قضا و غرائب - قال علیہ السلام تعظیم العالم فرض علی کل مسلم و مسلمہ لانه یبین حقائق اللہ تعالیٰ
وقال رسولہ صلا تعظیم العالم تعظیم العلم لحسن استہزاء العالم حکما انما استہزاء العلم و علمہ کفر من اللہ
و حجت رسول اللہ ص ۱۰۰ استخفاف العالم والعلم کفر صریح فمن لم یشب فهو کافر مطلقا لا يجوز
الذمی ان یاکل من طعامہ ولا یحوز ان یدخل فی صلوۃ جنازہ ولا یدخل فی صلوۃ الا الذمی
بالصدق و یتصدق بقر التریق و اخلہ ان یطعم عشرة مساکین او یشہم - قاضی ان -
الائمة اہل العلم کفر علی المختار - جمیع المرتزقین من کل عالم و اولان او قال انما الذمی کفر
و حرمت التمرینہ - فصول حمادی - من تقدم علی العالم فی العلم من الذمی کفر - ان لائمة لان

[illegible]

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں خواب میں دیکھا کہ حضور ﷺ
اعلوت والسم نشریت لے کر اور میرا ہاتھ پکڑ کے کہا اے ابو بکر ورنہ کی طرف
دیکھو مجھے دیکھا تو ایک جماعت گنہگاروں کی کھڑی ہے جن کے چہرے سویرے رشتہ پر کی طرح
ہیں جوں کہ اور چہرے ہیں آگ میں جلانے جا رہے ہیں میں نے عرض کیا یہ کیا وجہ
ہے فرمایا یہ لوگ علماء کو ستاتے (دکھہ دیتے) تھے اور بغیر توبہ کے مر گئے تو انکو یہ سزا ملی -
تذکرۃ ابن العثیمین اردو حصہ اول کو اس میں لکھا ہے جو شخص کہ گالی دے کسی عالم کو بخش ملامت سے
پس کا فر ہو جائے وہ اور مظلوم ہو جاتی ہے عورت اس کی بطلان بائیں نر ویک امام شریح
کے اور کہا اللہ الشیخ سے فتاویٰ بدیع الدین میں ہے کہ جس نے حقارت اور اذیت کی عالم کی
کا فر ہو اور اور مظلوم ہوئی عورت اس کی اور فرمایا حضرت مسلم نے فریب ہے کہ آئینہ ایک
زمانہ میری امت پر کہہ پائیں لوگ علماء اور فقہاء سے پس مبتلا کر لگا ان کو اللہ تعالیٰ تین
ہلاؤں میں اول اللہ جا چکی برکت کب ان کے سے دوئم بھیجے خدا تعالیٰ ان پر بادشاہ قائم
سوم ایسے لوگ دنیا سے ہے ایمان جا بیٹھے - پس مسلمانوں کو چاہیے کہ عالم کوئی عزت کریں
اور انکی محبت سے بیعت لیں اور انکی شان میں کوئی کلمہ کہ ادبی یا گستاخی کا نہ کہیں وہ اللہ تعالیٰ کے
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کہ جس نے تعظیم
کی عالم کی گویا اسے ستر نیلیوں کی تعظیم کی اور جس نے توغیر کی طالب العلم کی گویا اسے ستر شیشیوں
کی تعظیم کی اور جس نے دوست رکھا اور عزیز بنا عالم اور عالموں کو اسکی زندگی بہر میں کوئی فائدہ ان کے
نامہ اعمال میں نہ کہا جائیگا - دۃ النعمین اردو ج ۲ ص ۱۳۳ لفظاب میں مذکور ہے کہ جو کسی عالم سے
بغیر کسی سبب ظاہر کے بغض رکھے تو اسپر کفر کا خوف ہے اور اگر بغیر سبب کسی عالم یا فقیہ کو شتم
کیا یعنی بدگوئی سے یاد کیا تو اسپر کفر کا خوف ہے اور اگر کسی عالم کے حق میں الفاظ بخش استعمال
کئے اور علم سے علم دین مراد لی تو اسکی تکفیر کی جائیگی ایسے اسپر حکم کفر کا لگایا جائیگا اور اگر انکی بیعت
کسی جاہل نے کیا کہ جو لوگ علم سے بیعت کرتے ہیں وہ داستانیں ہیں کہ انکو سبک کہہ لیتے ہیں یا کہا کہ جو کچھ
وہ کہتے ہیں یہ سودہ ہے یا کہا کہ فریب دہی ہے یا کہا کہ میں علم حیلہ سے منکر ہوں تو یہ سب کفر ہے
پر غلط میں ہے اور اگر فقیہ علم کی کوئی بات یا کوئی حدیث صحیح بیان کرنا ہو پس دوسرے نے
کہا کہ یہ کچھ نہیں اور اس کو رد کر دیا تو یہ کفر ہے اور اگر کسی فقیہ سے کہا کہ آؤ انشاء اللہ ک یا
کہا کہ آؤ علم کی بات - عالمگیر اردو اور ایک شخص نے کہا کہ طالب علم دین لوگ فرشتوں کے پوتے
پر جلتے ہیں پس اس کو دس کہہ کہ جو ش ہے تو تکفیر کیا جائیگا - اگر کسی نے کہا کہ تیس امام
اعظم آج کا حق نہیں تو تکفیر کیا جائیگا یا تا قار خاتمہ میں ہے - ایک شخص کے سامنے کسی امام

کا جس سے پیش کیا پس اسے رد کر دیا تو انہیں نے فرمایا کہ تکفیر کیا جائیگا۔ عالم گیری اردو
حکومت کی گئی ہے کہ ایک فقیر نے اپنی کتاب ایک شخص کی دکان پر رکھ دی اور میں فقیر
موصوف نے اس امر کی شکایت بحضرت شیخ محمد بن الفضل پیش کی پس شیخ موصوف نے اس
دکاندار کے قتل کا حکم دیا اور جب کفر کے یہ فیصلہ میں ہے تو اردو عالم گیری اردو

حضرت سر علیہ السلام باوجود عالی مرتبہ اور الو الحرم پیغمبر ہوئے اپنے معلم خواجہ خضر
علیہ السلام کی جنگی نسبت و امتحان نے فرمایا ہے و علمناہ من لدنا علما اتباع کرتے تھے
اور کسی امر میں انکی نافرمانی نہیں کرتے تھے اللہ تعالیٰ مومن علیہ السلام سے حکایت فرماتے
ہیں قال لہم من علی اتباعکم علی ان تعلمن مما علمت رشداً اور قال استجد فی الشہادۃ
صابر اور لا اعنی لک امر اے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عالم اور معلم کی اتباع اور فرمانبرداری
فرض ہے اور اسکا خلاف ترک فرض اور انکار کفر ہے۔ حررہ محمد علی غلوی الودوی
الاستغناء کیا شرعاً ہر ایک مسلمان پر علم دین اور اسلام کا پڑھنا فرض ہے یا نہیں نیز بعض
فناں مسائل متعلق علم و عالم و تعلم بیان فرمائیں الا فتاء علم دین و اسلام کا پڑھنا ہر مسلمان پر
فرض ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طلب العلم خیر من طلب النکاح و العلم بوجہ اہل بیت
ہو و سنتہ کما فی الروایۃ المراد بالعلم بالاب و منہ للعباد من تعلمہ کحرفۃ الصانع و العلم بوجہ اہل بیت
و نبوۃ رسولہ و کیفیت الصلوۃ فان تعلمہ فرض علی عین ہاشم مشکوۃ شریف علیہ السلام فی مسائل
سے بڑے بڑے امر ہے کہ علم دراصل اللہ عزوجل کی صفت کا حل ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے
و شیخ رضا علی شری علیہ السلام ان اللہ جل شئ علیہ قداہ و جل شئ علیہ عالم الغیب و الشہادۃ
و اللہ وسیع علمہ و انہ یخبرون فی بیت لسی آیات شریفہ میں اور تعلیم و حکیم بقیۃ عبادہ اللہ تعالیٰ
کے صفات کا نام ہے دوم یہ کہ جمیع انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اہل علم تھے اور جمہالت سے خدا کی بات
پناہ لگاتے تھے اور انکی اہل اور کافر نے علم تھے قرآن مجید میں ہے و علم آدم الاسماء کلہا الخ آدم
علم و تعلیم ہوا کی وجہ سے مستحق خلافت الہی کے اور مسیح و ولہ یا مسیح و الیہ کو کے سمجھنے و تعلیم
کے ہوئے اور اپنے معلم و استاد کی تعلیم نہ کرنے اور تکبر کر نیکی وجہ سے رب العزت کی درگاہ سے
ابلیسی جہنم کے لئے مقرر و مردود و ملعون ہوا۔ اللہ اور اس کا صریحاً نبیا و رفقہ مکات
علیہ السلام فی تفسیر ابی نوح ما یس لک بعد علم انی اعطاک ان تکون من الجاہلین قال رب انی
اعوذ بک ان اسئلک ما یس لی بعد علمہ قال (یہود) انما العلم عند اللہ و الیہ تعلیم ما ارسلت بہ
لکن انما فرما تمہلکونہ و قال (مطہر) لیقوم لعمہ البلیغ کم رسالت لہا و لہم کم و لکن لا یخون
الغافلین و لا یکرر فی کتاب ابراہیم اللہ کان صریحاً نبیہ اذ لا لایہ یا ابیت الخ یا ابیت

بتا کہ قرآن شریف میں ہدایت نامہ ہے جگہ جہالت اور بے علمی کی خدمت فرمائی ہے
 ولا یستحق ان یرفعوا الذین لا یعلمون - قال (تفسیر علی) اعوذ باللہ ان اکون من الجاہلین
 مولانا علی لا یشخی الجاہلین و قال خزانہ الدین لاریزی سجد و سحر فرعون من انظم الدلائل
 علی فضل العلم لا ینم نہا لہن بمعقبتہ السحر واقفین علی منہا ہر فرعون ان معجزہ موسیٰ
 خارجہ عن حد السحر بہم قرآن مجید سے ثابت ہے کہ بغیر انسان کے بعض حیوانوں کو بوجہ
 علم خاص شرافت حاصل ہوتی ہے چنانچہ قال الدرقانی قتل احملاً لہم الطبیات و ما علمتہ من
 الجوارح مکینین تعلو نہیں بل جب تعلیم یافتہ کئے کا شکار حلال ہو جاتا ہے تو یہ
 اس کا شرف بوجہ علم کے ہے تو نفس ناظمہ انسانی کو بوجہ علوم کلامیہ کیونکر شرافت اور عظمت
 حاصل ہو۔ قالت غلغلہ یا یما النمل اذ خلو مساکنکم لا یحطکم سلیمان و جودہ و ہم لا یشعرون
 اس کی وجہ نہ تو کو ایک مسئلہ لیکن انبیاء معصوم ہوتے ہیں اور یہ بھی معصوم ہیں ان سے دیدہ دانستہ
 ایدہ اعدا و نہیں ہو سکتا لہذا کہا و ہم لا یشعرون (جانتے) باقی حیوانوں کی سرمداری کی وجہ
 شخصی انسان ہو کر عالم کلام پروردہ دنیا و دین کی ریاست کا کیونکر مستحق نہ ہو گا۔ اور
 احادیث شریفہ سے ثابت ہے۔ سن یرد اللہ بہ غیر ایتفقہ فی الدین بخیرہ الشیخ و الترمذی
 بخاری ہمدانی و لا مشکوۃ و فی فضل العالم علی العابد کفضل علی اوئی کم۔ و ت۔ فقیہ و احوال
 علی الشیطان من الن عابد۔ و ت۔ ان اللہ و ملائکتہ یصلون و اہل السموات و اہل الارض فی
 النملۃ فی حجر یا و الخیطان فی البحر یصلون علی مصلی الناس الخیر۔ و ت۔ م۔ ر۔ من سلک طریقاً
 یطلب بہ علماً سکت اللہ بہ طریقاً من طرق الخیر و ان الملائکتہ تقضی اجرتہا عنی اطالب العلم
 و ان العالم یستغفر لہ من فی السموات و من فی الارض و الخیطان فی جوف السماء و ان فضل العلم
 علی العابد کفضل القمر لیلۃ البدر علی سائر الکواکب و ان العلی و رشتہ الانبیاء و ان الانبیاء لم یورثوا
 دنیا و اولاد ہما و کفن و رثو العلم فمن اخذہ اخذ حظاً وافراً و استغفر ربہ بقوا غنی و لو آیتہ تم
 و ب۔ ت۔ شی۔ فضل ہر العالم الذی یعلم المکتوبہ ثم یجلس فیعلم الناس الخیر علی العابد الذی یقوم النہار
 و یقوم اللیل کفضل علی او تاکم شی۔ و اما ہوا لا یفعلون الفقہاء و العالم و یعلون الجاہلین فہم
 رخص و انما البعث معلماً ثم یجلس شی۔ ت۔ ر۔ فائدہ اللہ تعالیٰ لابرارہم علیہ السلام و علی نبیہم
 ابرارہم جس علم ہو اور ہر عالم کو دوست رکھتا ہوں۔ احیاء العلوم۔ ت۔ جو شخص میری امت کو علم
 چاہے جس حد میں یا و کمر کے پتھر سے قیامت کے روز میں اسکا شفعہ اور گواہ ہو گا۔ روایت ہے کہ
 قیامت کیوں علماء کی سیاحتی اور شہیدوں کا قول و قول کیا جائیگا پس علماء کی سیاحتی شہیدوں کے
 قول پر غالب آئے لیکن احیاء العلوم۔ حدیث علم سکھانا اور عالموں کی طرف درگاہ عبادت ہے۔

حوت عن الاسجد عن النبي صلى الله عليه وآله قال كان في بني اسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين انسانا ثم
 خرج يسأل قاتلي را بهما فسأله فقال له صل من توبته قال لا فقتله فجعل يسأل فقال له رجل
 انت قريته اذ اوكذا فادركه الموت فمات البدرم خوفا فافضحت فيه ملائكة الرحمة وولوا ملكه
 العذاب فاوحى الله الى هذه ان تقر لي وادعي الله الى هذه ان تباهدي وقال قيسوا ما بينهما
 فوجدوا الى هذه اقرب لبشر فغفر له بخلاف كتاب يد اطلق يرحم ان عالم ايك سمعت ابنه بستره
 بركته فمات كتاب كوكبيك اوده اسك ديكنا عابدك ستر بركك عبادت اسك بستره - ج بيت عالم
 اور عابد بطول پر جمع ہونگے تو عابد کو حکم کیا جائیگا کہ اپنی عبادت کے سبب جنت میں داخل ہو
 اور عالم کو کہا جائیگا کہ تیرا شفاعت کرو تو گویں کی جس کسی کی تو چاہے کیونکہ تجھے وہ دیا جائیگا
 مقام انبیاء علیہم السلام سے۔ اشتہار صاحبہ بدر آئند خالقہ بے شکستہ عہد محبت الی طریق راہ
 نعم میان عالم و عابد فرق ہو دیتا اختیار کردی ازاں این طریق را گفت اولیم خیرین و بدترین
 وین جہد میکنم کہ بغیر طریق را بگشتن سوی شہر ابد منہ ایمان فقیہا و اعدا متورعانی و ان ذمائم نقصان
 نقیہ ایمان الفقه افضل فاقہ است البرد السقوط و اعدل فاقہ فان فقیہا و اولی امور عابد است و الشیطان
 من الف عابد بہ نہ مختار۔ ما الفضل اللہ الی العلم انعم علیہ البدر عالم است و اولی فقیہ و اولی عالم و اولی
 مانان ہوتا و اولی العلم اہل ایمان علی اتصال علیہ و اولی عالم و اولی عالم و اولی عالم و اولی عالم و اولی عالم
 مسئلہ و بکروہ اذان فاسق و لو علمنا کلمہ اولی باعانتہ و اذان من جاہان فقیہ۔ اور مکروہ ہے اذان
 فاسق کی اگر وہ عالم ہو لیکن امامت اور اذان میں فاسق عالم اولی ہے جاہان پرستہ گارے سے بے جاہان
 سوا اس فاسق کے دوسرا عالم ہونگہ اذی خانیہ الخلی غایت اللہ و اولی عالم و اولی عالم و اولی عالم
 کہنا حرام ہے مگر جبکہ وہ خود معنی بالحق ہو یعنی عالمیہ بدکاری کرتا ہو جس پر مسلمانیوں کی کشتہ
 ہوتا ہو اور وہ جانتے ہی ہوں کہ یہ شرعاً و حقیقتہ بدکاری ہے۔ مستور الحال عالم اولی ہے فاسق نہیں۔
 مسئلہ و اغرابی و شد ترکمان و اگر ادعای اور مکروہ ہے امامت بدوی کی اور مشی بدوی کے قوم
 ترکمان اور کرد اور چالی آدمی ہیں یعنی انکی امامت مکروہ ہے اور علت کراہت غلبہ چھالت ہے
 خانیہ و طاریہ مسئلہ لہذا کان الامام لا یحسن العمریۃ و اقرنہ بہ من یحسن العمریۃ بخلاف
 قول الخلیفۃ و عند جمہال یوزن مخریۃ العاری اذ اقرنہ بالامامی قاضی ان جہا مسئلہ و لا یصح اقتداء
 الساری بالامامی و لا بالآخرین و لو صدق الامامی و جدہ و خنیہ قادی لیسلی ملک السلطۃ لا یوزن
 سلطۃ الامامی قاضی خان جہا مسئلہ زیادہ مستحق امامت کا آگے بڑھنے میں بلکہ ہمیشہ کو امام مقرر
 ہر نہیں کہ انی قبیح الا ہر وہ شخص جو احکام فقط نماز کے تحت اور خدا کے زیادہ جانتا ہو
 جہا اور ظہور میں فاسق ہو یا نہیں نماز کے احکام زیادہ جانتا ہو بشرط اس کے کہ اپنے سے ظاہری میں
 عابد و اولی عالم

التور واللمعة

فی لنوم اداء الظہر لا تنقضاء شرط من شرط الاداء للجمعة
من تصانیف محمد کوہر علی علوی صوفی لیا غلوئی نشی فاضل ساکن لودے تحصیل گوجران
ضلع راولپنڈی حال راولپنڈی مدرس فارسی

بسم الله الرحمن الرحيم

الاستقناء - کیا فرماتے ہیں علماء دین متین اور فضلاء شرع جبین اس
مسئلہ میں کہ دیہات اور گاؤں میں جمعہ کا پڑھنا فرض ہے یا نہیں
اور گاؤں میں جمعہ کا قائم کرنا خلاف مذہب حنفیہ ہے یا نہیں۔ اور
اگر گاؤں میں جمعہ پڑھا جائے تو پڑھنے والے کے ذمے سے ظہر کے
فرض ساقط ہو جائے یا نہیں۔ اگر ساقط نہیں ہوتے تو کیا ظہر کا پڑھنا
اس پر فرض ہے یا نہیں۔ بیشوا باللیل فتوجروا بالاجر الجہنم۔

الجواب و ہوالہ الموفق للصواب۔ مصر یا بالفاظ دیگر بلدہ۔ مدینہ علیہ
یا قرۃ کبریٰ جو ہم مصر کے ہیں اسکا مدینا و مدینہ جمعہ کے لئے شرط ہے۔ اور
جب شرط ادا نہ پائی جائے تو مشروط نہیں ہوتا۔ مالم یحقق وجوب شرائط
لم یکم بوجود الجمعة۔ فتح القدیر۔ ولا یصح الجمعة الا فی مضر جامع اونی مصر علی المعبر ولا یصح
فی القرۃ لقولہ علیہ السلام لا جمعة ولا تشریق ولا ظہر ولا عقیقۃ الا فی مضر جامع۔ ہدایہ شریعت
قال فی البہرہ لہا شرائط وجوب واداء والفرق ان الاداء لا یصح بانقطاع شرط وجوب
بانقطاع شرط وجوب وانظر ہا لہم فقال شمس سورۃ فتح مدینہ لہم ذکر۔

مقیم و یحقق شرط وجوب ہا و مضر و سلطان و وقت و منقطعہ و اداء ان جمیع اہل واداء
روافقہ و شافعی لا یجوز انتفاء و فیما تفرع لقولہ لا اداء ہا قائم و کانت ہا الشرط و شرط
لا اداء لم یفح من فاقدا کا فی الشرط الا یتب۔ عمدۃ الرعا یرجہ شرح ابوقاسم۔ و لیس شرط
لہما المعبر او قناریہ و السلطان او ما مودۃ غیریہ لا یفید۔ و شرط الاداء و الاداء و موقوف
لم یصح الاداء مطاقا بل بحسب اداء الظہر۔ عمدۃ الرعا ج۔

الاولی شرط داد او الجحد و کذا المصالح جامع - فتاویٰ سراجیه - الحجۃ قریضۃ علی الرجال
 الاحرار النفاقلین المقیمین فی الامصار ولا یكون الموضع مصر ان فی ظاہر الروایۃ الا ان
 یكون فیہ مغت و قاض لقیم الحدود و ینفذ الاحکام و بلغت ایتیتہا بنیتہا قاضیان
 ولا حجۃ لبرجات فی قولہ جمیعاً (۱) ابی حنیفہ و محمد و ابی یوسف رضی اللہ عنہم (۲) لایہا مفاذۃ -
 جامع صغیر حاشیہ صدر الشہید - مذکورہ بالا عبارات کتب فقہ کا مطلب یہ ہے
 کہ بالا جملہ جمعہ کی فرصت مقید بالشرط ہے اور اسکی تمام شرطیں عند الحقیقہ یارہ
 ہیں - جنہیں سے جسے شرط ہے اور جمعہ کی ہیں - اگر کوئی شرط انہیں سے نہ پائی گئی تو جمعہ
 اور انہیں سے - گناہ ہذا جھکون اور گناہوں میں جسدہ انہیں ہوگا - حنفیوں کے لئے
 تو مذکورہ بالا شرط کا فی اور واقعی ہیں - جب معتبرات کتب فقہ حنفی سے ثابت ہو گیا کہ امام
 ابو حنیفہ اور ان کے صاحبین کا یہی مذہب ہے تو مقلد کا فرض ہے کہ وہ اسکی اتباع کرے
 کیونکہ مقلد کے لئے امور شرعیہ کی دلیل اسے امام کا قول ہے - اما المقلد مستندہ قول
 مجتہدہ - مسلم الثبوت - اور کتاب اللہ - سنتہ الرسول - اجماع - قیاس - مجتہد کے لئے
 و لا یلزم انہ مقلد کے لئے - ویس لعمالی لاخذ لظواہر الآثار و انما التمسک بہ بلفظہ و
 تلویحہ التوضیح - حنفیوں کے لئے تو متون کتب فقہ قرآن و حدیث کی طرح ہیں -
 المتون کا لفظ ص - نافع کبیر مولوی عبدالحی - یعنی مشہور متن کی کتابیں فقہاء ہیں
 قرآن و حدیث میں شرح ہیں - مافی المتون مقدم علی مافی الشروح و مافی الشروح
 مقدم علی مافی الفتاویٰ - عرضیکہ متنوں کا مسئلہ شروح اور فتاویٰ سے مقدم ہے -
 یا جس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ اور ان کے صاحبین کا اتفاق ہے مفتی کسی مرتبی کے لئے
 اذا التفتی النہا بنا علی امر یفتی بہ المفتی - و اذا اختلفوا فیہ فقیل الفتویٰ علی قول ابی حنیفہ
 ثم قول ابی یوسف ثم قول زفر و الحسن ابن زیاد - وقیل اذا کان ابو حنیفہ فی جانب
 و صاحبہ فی جانب و صاحبہ فی جانب فالفتیٰ بالجانب الاول اصح اذا لم یکن
 المفتی مجتہداً فی الفتاویٰ سراجیہ - مقدمہ عمدہ الرایہ - اذا اختلفت الفتویٰ
 کان الترجیح لظاہر الروایۃ - یعنی فتویٰ میں اختلاف ہو تو فوقیت ترجیح ظاہر روایت کو
 ہوگی - و فی کتاب شہادات من الفتاویٰ الخیرنیۃ المقر عندنا انہ لا یفتی ولا یعمل الا
 بقول الامام الاعظم ولا یعمل عنہ الے قولہا اور قول احدیہا او غیر ہا الا بالضرورة -

مذہبہ اربعہ - پس خالص حنفیوں کے لئے تو معتبرات کتب فقہ کی عبارت کا نقل کر دینا ہی کافی ہے مگر ان حنفیوں کے مگر ان حنفیوں کے لئے جو بانی حنفیت کا دعویٰ کرتے ہیں اور اندر سے غیر تقلیدین کے پیرو ہیں اور کتب فقہ کے معتبرات پر یقین نہیں رکھتے بچہ ایک دلائل قرآن و حدیث سے یہی بیان کئے جائینگے۔ تاکہ مسکوکہ معلوم ہو جائے کہ سراج الامۃ امام ابو حنیفہ نے اپنے شریعت تک پہنچنے والے ذہن ساری مدد سے اور کن کن نجوم کا وقت اور بے حد سے علوم و ہدایت کے انوار حاصل کر کے اجتہاد فرمایا اور علم فقہ کی بنیاد ڈالی۔ من یر والدہ بہ خیر الیقین فی الدین۔ ومن یوت الیہ نظر ابی خیر اکیر۔ یہ بات و ابو حنیفہ تلکوت و کادل و فضل امۃ و صحت و توثیق و اتم کے ائمہ کا اجماع کہ ہے کہ غار جمعہ کی فرضیت متقدمہ بشرائط ہے نہ مطلقہ و اتوماتہ خاصہ کہ ابو حنیفہ نے اسیر اجماع کیا ہے کہ مہر اور سلطان یا اسکا نائب من جمیع جمعہ کے شرائط میں ہے ہیں۔ اور امام ہمام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے دلائل مرقومۃ الذیل ہیں فرضیت اور صحت اور وجہ و جواز جمعہ کے لئے شرط اول مقرر ہے اور اس کے اثبات کے لئے قرآن مجید اور احادیث شریفہ سے دلائل مفصلہ ذیل ہیں۔

دلیل اول۔ قولہ قال ذروا البیع۔ اور چھوڑ دیجیے کو عند السعی والذوال تلجج۔ اور ظاہر بیع و شرا اکثر مشہور میں ہی ہوا کرتی ہے نہ دیہاتوں میں سلطان البیع والشر او فی الاسواق غالباً ہے فقیر کیر۔ والمصر لقبولہ وذروا البیع اذ البیع الذی ینتجج لہ المنع یكون فی الامصار کاف۔ یعنی وجوب اور اداء جمعہ کے واسطے مہر کا شرط ہونا آیت کریمہ ذروا البیع سے ثابت ہے پس واسطے کہ جس خرید و فروخت کے لئے منع کی ضرورت ہے وہ مشہور میں ہی ہوتی ہے۔

دلیل ثانی۔ حدیث بلند صحیح ہے۔ حدثنا جریر عن منصور عن طلحہ عن سجد بن عیینہ عن ابی عبد الرحمن ابنہ قال قال علی رضی اللہ عنہ لا جمعة ولا تشریق الا فی مہر جامع یعنی شرح البخاری ج ۲ ص ۲۶۶ یعنی جمعہ و تشریق مہر جامع کے بغیر نہیں ہونگے۔ اور اصول کا قاعدہ ہے کہ صحابی کا وہ قول جو عقل سے مدد رکھ و معلوم نہ ہو سکے وہ اس پر تہرارا جائیگا کہ صحابی نے یہ قول صحیح علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے۔ ولکن سلطانہ موقوف ہے صحیح و مہر عمول علی السماع الامن لا یدرک بالمتعل۔ بنایہ شرح ہدایہ لغویۃ باری علیہ السلام۔

اور فتح القدیر میں حدیث مذکور کے نقل کر نیے بعد مرقوم ہے کہ بقول علی مدودہ واما
 یہی حدیث علی جیسے پیشوا اور امام کا قول ہی کافی ہے وکذا قالہ علی القاری۔
 وروی عبد الرزاق عن علی موقوفاً لا تشریق ولا حجة الا فی مصر جامع و اسنادہ صحیح۔

نصب البرایہ فی تخریج احادیث البدایہ لابن حجر۔ اور صاحب ہدایہ بقرینہ علی شرح
 بخاری میں اس حدیث کو پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول تحریر فرمایا کہ مسند مرفوع قرار دیا ہے
 اور امام ابو یوسف نے بھی اس کو مرفوع مسند کہا ہے اگر یہ حدیث مرفوع نہ ہوتی تو امام
 ابو یوسف کبھی شخص جو امام الحدیث اور حجت ہے وہ اس حدیث کو مسند مرفوع کیوں
 فرماتا۔ پیش ہوا کہ زیلوی وغیرہ جس شخص پر اس حدیث کا مرفوع ہونا معلوم نہیں ہوا وہ
 اس بات کا مستلزم نہیں کہ غیر کو اس حدیث کا مسند مرفوع ہونا ثابت نہیں۔
 اور اصول کا مسئلہ ہے کہ اثبات ہمیشہ نفی پر مقدم ہی ہوا کرتا ہے۔ قالہ الغنی فی شرح
 شرح البدایہ۔ عن حذیفۃ قال یس علی اہل القرۃ جمعۃ انما الجمۃ علی اہل الامم
 مثل القادسی و سندہ ابن ابی شیبہ عن حذیفۃ و علی وغیرہما۔ فتح الباری لابن حجر
 ج ۳ ص ۳۰۰۔ یعنی کاکول والے لوگوں جو فرض نہیں جمعہ تو صرف مشہور والے لوگوں پر فرض
 ہے۔ فہم بخور فی القرۃ عندنا و ہونہب علی ابن ابی طالب و حذیفۃ و
 عطاء و الحسن ابن الحسن و النعمانی و مجاہد و ابن سیرین و الثوری و سحنون و
 کبریٰ علی ان ابازید زعم فی الاسرار عن محمد بن الحسن قال رواہ مرفوعاً معاذ و سراقۃ
 ابن مالک رضی اللہ عنہما۔ عینی شرح البخاری۔ ابیحارثیابی اور حاکم تاجین کا
 اس حدیث پر عمل ہے پس یہ حدیث یقیناً حجت ہے۔

وکیل قال۔ عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان الناس یتناہون
 الجمۃ و فی روایتہ یتناہون الجمۃ من منازلہم الخوالی الحدیث۔ بخاری مخری
 ج ۱ ص ۱۰۰۔ اس حدیث میں مذکور ہے کہ اہل عوالی یعنی وصالی جو مدینہ طیبہ سے بلند ہی
 کی طرف دو میل چار میل آٹھ میل تک فاصلہ پر رہتے تھے وہ نماز جمعہ کے لئے نہایت
 باعادینہ طیبہ آتیا کرتے تھے۔ ثم لا دلالت فی الحدیث علی وجوب الاتیان من مقدار الخوالی
 کیف ہو و جب لاتناہون جمعا و جمیعاً سند ہی حاشیہ بخاری۔ درج کان المالک
 یتناہون الجمۃ من منازلہم کہ اسے کفر نہایت بآویختہ نہ لایجب الجمۃ علی من خارج

خارج المصر والما یخرجون حیوا - مجمع البحار - لو کان واجبا علی اهل العوالی ماتوا ولو
لوکانوا یخرجون حیوا - فتح الباری لابن حجر - کس حدیث سے ثابت ہو گیا ہے
کہ گاؤں والوں پر جمعہ فرض نہیں تھا ورنہ صحابہ اپنے دیہات میں جمعہ ادا کرتے
یا تمام کے تمام مدینہ طیبہ میں آکر جمعہ پڑھتے باری باری نہ آتے - مگر انکے باری
باری آنے سے جمعہ کی عدم فرضیت ثابت ہوتی ہے - لاجتماع فی العوالی و من جفر
المدینۃ منہم فلہ الرجوع قبل دخول الوقت - موطا امام مالک ص ۱۰۰ یعنی اہل عوالی پر جمعہ
فرض نہیں تھا دیہات کیونکہ وہ مصر نہیں اور اگر شہر آئیں تو وقت کے داخل ہونے سے
پہلے انکو پس جانا جائز ہے اور جمعہ پڑنا ایضاً فرض نہیں اس لئے کہ وہ شہر میں رہنے
والے نہیں - جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم باب جمعہ میں کس قدر تاکید فرماتے تھے اور ترک
حقہ پر تغلیظ فرماتے تھے اور اسکو اہل عوالی سمیت تھے مہذا کسی نے اپنے قریہ میں جمعہ
قائم نہ کیا اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دس سال تک حیات خود میں انکو
اقامت جمعہ کا حکم فرمایا اور نہ ترک جمعہ پر تغلیظ فرمائی جس سے صاف ظاہر ہے کہ صحابہ
اہل عوالی وغیرہ یہ سمجھتے تھے کہ تاکید و تغلیظ انہی لوگوں پر ہے جہر جمعہ فرض ہے اہل قرنی
اور اہل صحاری اس سے خارج نہیں - علی ہذا آیت کے عموم اور عموم الفاظ مجملہ وارہ فی
الجمع سے یہی یہ لوگ خارج ہیں لہذا کسی قریہ میں کہیں کسی نے جمعہ قائم نہ کیا اور اگر کسی
شخص کو دعویٰ ہو کہ وہاں جمعہ ہوتا تھا تو ثابت کرے ورنہ لازم آئے گا کہ تمام اہل
عوالی ترک جمعہ فرض قطعی فاسق ہوں - استغفر اللہ استغفر اللہ - اتوق الوری -
دلیل واضح - لم یقل عن الصحابۃ رض انہم جہن ففتحوا البلد واستغفروا بنصب الخواصر
فی الامصار و ان القری ولو کان لفق ولو آحادا - فتح القدیر و کبری - والصحابۃ
جہن ففتحوا الامصار و القری ما استغفروا بنصب الخواصر و بشائر الحج الا فی الامصار و
الصل و ذلک اتفاق منہم علی ان المصر من شرائط الحجۃ - نہایت شرح بیان یہ ہے کہ
منا المصر لہ جری توارث من لدن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لہذا لہذا ان
ان لا یصل الخواصل البلد و القری الصغیرۃ - سائل الہ یمان ص ۱۳۱ الحدیث ہے کہ
وہ خبر ہے اللہ علیہ وسلم کا زمانہ سے ملکہ آج تک بطور توارث ہی طریقہ چلتا آتا ہے کہ کسی ایثارم سے

جن ملکوں کو فتح کیا وہاں شہروں کے بجز جنگلوں اور دیہاتوں میں جموع قائم نہیں کیا اور
 کثرت کر کے تو حوزہ منقول ہوتا تو راجہ راجہ کے ذریعے ہوتا لیکن یہ امر منقول نہیں ہوا اور اس کے
 محاذ کریم اتفاق کسی پر ثابت ہوتا ہے کہ ایک نزدیک مصر حبشہ کے شرائط میں سے تھا۔
 دلیل خامس۔ باب من این توتی الجمعة و علی من تجب الجمعة قال عطاء اذا كنت فی
 قرینہ جامعہ فمخلیک ان تشہد ما سمعت النداء اولم تسمع بخاری شریف۔
 و زاد عبد الرزاق فیہ عن ابن جریج قلت لوطا و ما القرینہ الجامعہ قال ذات
 الجامعہ و الامیر و القاضی و الدور و المجتعة الاخذ بعضها ببعض کالاجرة قسطنطینی۔
 اس سے ثابت ہوا کہ جو شخص قرینہ جامعہ میں ہوا اور وہ جموع کی اذان سننے یا نہ سننے
 اس پر جمعہ کا پیر سنا واجب ہے اور قرینہ جامعہ وہ ہے جس میں جماعت اوقافی اور
 امیر ہو اور اس کی دیواریں شہرہ کی طرح آپس میں ملی چلی ہوں۔ اور یہی تو شہر کی
 تعریف ہے جس کو فقہان نے ان لفظوں میں بیان فرمایا ہے۔ المصطلح موضع الامیر
 قاضی یفقد الاحکام و یقیم الحدود۔ یعنی مصر وہ جگہ ہے جہاں امیر اور قاضی ہو جو
 احکام کو جاری فرمائے اور حدود کو قائم کرے۔

دلیل سادس۔ دکان انس فی قصرہ اجماعاً یجمع و اجماعاً لا یجمع و ہو بالزواویۃ علی
 فرسخین۔ بخاری شریف۔ قولہ یجمع بضم الیم و تشدید الیم اے یصلی الجموع من معہ
 اولیہم الجمعة بجامع البصرة۔ یعنی شہر بخاری۔ دکان انس یری ان التجمع
 بجمع بعد المسافۃ۔ قسطنطینی شہر بخاری۔ قولہ یجمع اے یصلی الجمعة بمن
 معہ اولیہم الجمعة البصرة و ہذا وصلہ ابن ابی شیبہ من وجہ آخر عن انس
 انہ کان یشہد الجمعة من الزواویۃ ہی علی فرسخین من البصرة۔ فتح الباری
 شہر بخاری لابن حجر۔ بخاری شریف اور اسکی شروح کی عبارات مذکورہ کا
 مطلب یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ سے دو فرسخ یا چھ میل کے فاصلہ پر مقام
 زادبہ میں بود و باش رکھتے تھے اس اثنا میں کہیں تو وہاں ہی نماز پڑھتے ساتھ
 نماز جمعہ پڑھتے تھے یا جمعہ کے لئے جامع بصرہ میں حاضر ہوتے تھے اور کبھی جمعہ
 نہیں بلکہ طرہ پڑھ لیتے تھے۔ کہ وہ جانتے تھے کہ بوجہ دور ہونے شہر کا جمعہ فرض نہیں

پس لفظ احیاناً صحیح کا معنی قابل ترجیح ہی ہو گا کہ احیاناً نہ یکجا مع البصرۃ
 و احیاناً بالسمع - کا وصلہ ابن ابی شیبہ و ردی عبد الرزاق - قالہ الثعلبی و فتح الباری شری
 النجاری -

دلیل سابع - و لا حجة لعرفات فی قولہم جمیعاً - ہدایہ شرم الوقایہ - قولہ لعرفات
 و قصر صحیح عن ابی صلی اللہ علیہ وسلم و اصحابہ انہم وقفوا فی حجة الوداع یہ و کان یوم
 الحجۃ فلم یصلوا الحجۃ بل صلوا النحر علی ما ہو موجود فی الصحاح الستہ و غیرہا
 ولو كانت الحجۃ جائزۃ فیہ لما ترکوا - عمدۃ الرعاۃ - ص ۲۷۷ -

آخر بلا لافاؤن ثم اقام الصلوۃ فصلی النحر کتبتن و اسر فیہا یا نقرۃ و کا یوم الحجۃ ذیل
 علی ان المسافر لا یصلی جمعة ثم اقام فصلی النحر کتبتن ایضاً و معہ اہل مکہ - زاد المحاد
 لابن القيم ص ۲۹۹ - امین ابن قیم کا استدلال کہ مسافر جمعہ نہ پڑھے صحیح نہیں ایک تو یہ
 کہ اہل مکہ مسافر نہیں تھے دوسرا یہ کہ اگر مسافر جمعہ پڑھے تو صحیح ہے ان عبارات مذکورہ
 کا مطلب ہے - و اما قولہ ہذا شہرہا پس شرط جمعہ است بجمعت اینکہ در زمان آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم در مد و جمعہ نبود و با آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کثیر از اہل مکہ بودند
 و ایشانرا بجمعہ نفرمودند و سفر اگر عدم حکم در حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و اہل مدینہ
 ہے تو اند شد در حق اہل مکہ ہے تو اند شد و ابوہدی الشان در صحرا - و اثر حضرت عثمان کاذب وار -

اہل بادیر را بر وجوع پیش از وقت جمعہ و عمل مسافر مسلمین کہ بعد وجوع نیست و نہ دیر
 و نہ و اہل خیام مصفا شرح موطا لثاہ ولی اللہ محدث دہلوی - فافہم و تدبر
 دلیل ثامن - باب لا حجۃ فی عوالی عن ابن شہاب عن ابی عبیدہ صولی ابن از تر
 قال شہدت العید مع عثمان فجا و فصلی ثم انصرفت فخطب و قال انہ قد اجتمع لکم فی
 یومکم ہذا عید ان فمن احب من اہل العالیۃ ان یتنظر الحجۃ فایتظرنا و من احب ان
 فقد اذنت لہ - اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اہل عوالی نے جمعہ کے حضرت عثمان کے
 ساتھ عید کی نماز پڑھی یہ حضرت عثمان نے خطبہ پڑھا اور فرمایا آج ہجرت دیرینہ میں
 رعاز عید و جمعہ اہل عوالی میں سے جو چاہے نماز جمعہ کا شکر کرے اور جو پس چاہے
 میں اسکو اختیار و اجازت دیتا ہوں - اس کے ثابت ہوا کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کتاب فقہ کی مذکورہ بالا عبارتوں کا مطلب ہے کہ امام اعظمؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک
بالاجماع مسلم بادشاہ کا ہونا نمایاں جموعے کے شرط ہے۔ ادب حنفیوں کے لئے مخصوص ہے
کہ اسکی اتباع کریں۔ اور قرآن و حدیث شریف سے استدلال طلب کرنا اولیٰ الحق نہیں۔
لیکن اہل علم کے سراج الامۃ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے استدلالات سے
بقدر قلیل جو ہر کو معلوم ہوئے وہ لکھے جاتے ہیں تاکہ ہر ایک کو معلوم ہو جائے
کہ فقہ حنفی کا ہر ایک مسئلہ قرآن و حدیث و اجماع امت سے ماخوذ ہے
دلائل یہ ہیں۔ دلیل اول۔ فاسعوا لے ذکر اللہ اے خطبہ الامام والصلوة
معہ۔ لفظ عباسی۔ یہاں امام سے مراد امام اعظم ہے جسکو امامت کبریٰ
حاصل ہو۔ دلیل ثانی۔ الشرط الثانی فی الجمیع کون الامام فیما السلطان او
من اذن له السلطان لقوله علیہ السلام فمن ترکہا دله امام عادل او جابر فہو
اللہ شہد ولا بارک لہ فی امرہ الحدیث رواہ ابن ماجہ وغیرہ فقہ اشتراط علیہ السلام
الامام و ہو السلطان لایحق الیوعد تبارکھا۔ بکبریٰ مطلب یہ کہ ابن ماجہ میں
مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جموع کی فرضیت کو امام (سلطان علول) یا جابر
کے موجود ہونیکے ساتھ مشروط فرمایا لہذا امام یعنی سلطان کا ہونا شرط
اور جموع ثابت ہوا کیونکہ تارک جموع پر وعید تب ہی لائق ہو سکتا ہے جبکہ امام یعنی
سلطان موجود ہو اور جب جموع کے تارک پر سلطان کے ہونے سے وعید کو ملتی
نہ فرمایا تو ثابت ہوا کہ جمع فرض نہیں لہذا وجود السلطان۔ اس حدیث کی نسبت
علامہ عینی شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں۔ اخریٰ البراز من وجہ آخر و روی الطبرانی فی الاوسط
من حدیث ابن عمر کثرۃ قلت ہذا الحدیث روی من طرق مختلفہ فضل لہ بحد لک قوۃ
فخر من الاحتیاج بہ۔ بنیایہ شرح بیہر لعلاتہ یعنی اور شرح میں بھی عینی نے ایسی ہی کہتا ہے
مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کو ہزاروں دوسرے طریق سے اخرج کیا اور طبرانی نے الاوسط میں
ابن عمر کی حدیث سے روایت کیا میں کہتا ہوں چونکہ یہ حدیث مختلف طریقوں سے
مروی لہذا اسکو قوۃ حاصل ہو گئی ہے پس اس سے حجت لانا میں کوئی رکاوٹ نہیں
کیونکہ اصول کا قاعدہ ہے کہ جو حدیث مختلف طریقوں سے مروی ہو وہ قابل اقتراح ہوتی

جیت شرط فی لزومها الامام علیہ السلام قد الحجت الواقعه حالاً - فتح القدر براین العام -
 ولما روی ان النبی علیہ السلام شرط الامام الجمعه لحديث الوعيد بترك الجمعه لقوله
 عليه السلام ان الله افترض عليكم الجمعه في مقام هذا الحديث - مستخلص - يعني اس
 حديث شرط كيو حبه یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک جمعہ کو جو مستلزم
 وعید ہے ولہ امام عادل اور جابر کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے - دلیل ثالث
 عن ابن عباس مرفوعاً ان اے الولاة وذكر منها الجمعه والحدود - كافي ومستخلص
 دليل رابع - اور بخاری دلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ چارترین
 حاکموں کی طرف میں حدود اور صفات اور حججوات اور غنیمت روایت کیا اسکو
 اصحاب سنن نے ابن مسعود اور ابن عباس اور ابن زبیر سے مرفوعاً -
 نور البدر اردو شرح الوقایہ کتاب الحدود -

دلیل خاص - قال النس ككتب رزق ابن حکیم اے ابن شہاب دانا ہے
 يومئذ يولد القرى آل ترقى ان اجمع ورزق عامل على ارض نيلها وفيها جماعة من
 السوادان وغيرهم ورزق يومئذ على ايلة فكتب ابن شهاب دانا اسمع يا مروه
 ان يجمع يجره ان سالما حدثه ان عبد الله ابن عمر لقول سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول كلكم راع وكلكم مسئول عنيته والامام راع ومسئول عن
 رعيتيه الحديث - بخاری شریف -

وقال الحنفية وهو رواية عن احمد ايضا ان السلطان شرط لقوله عليه السلام ان
 ترك الجمعه وله زمام عادل او جابر الحديث رواه ابن ماجه والبخاري وغيرهما
 فشرط ان يكون له امام وليقوم مقامه نائبه وهو الامير والقاضي وحينه فلا
 دلالة فيه بشا فية لان رزقا كان نائب الامام - قسطلاني شرح بخاری -
 والامام راع في من ولي عليهم فيم الجمعه والاحكام على سمن الشرع
 ونحو ما وضع ان ترجمته لانه لما كان رزق عاملاً من جيته الامام على البطالقة
 التي ذكرنا فكان عليه ان يراعي حقوقهم ومن جعلها اقامته الجمعه فينبغي عليه
 توافيقها - قسطلاني -

مطابقاً للقرآن من حيث ان رزق ابن حکیم لما كان عاملاً على طائفة
كان عليه ان يراعى حقوقهم ومن جعلتها اقامة الجنته فيجب عليهم اقامتها
وان كانت في قريته هكذا قرره الكرماني - عمدة القاري شرح البخاري
للإمام - مطلب یہ ہے کہ رزق نہ جو کہ ایسا شہر کا عمر بن عبد العزیز بطرف سے حاکم تھا
اسی بذریعہ خط ایل کے فہر میں ابن شہاب سے جمعہ پڑھنے کی اجازت تھی
اور ابن شہاب نے بموجب حدیث ابن عمر کہ (الامام راع - الحدیث ہے) جمعہ پڑھنے
کی اجازت دی - اس لئے کہ رزق ایسا شہر کا حاکم اور نائب الامام تھا اور امام رعایا
سے حقوق کی نگہداشت فرض ہے اور جبکہ من قبل حقوق رعایا میں سے ہے پس کہ جمعہ
کا قائم کرنا فرض تھا - شہر میں ہو یا فنائے شہر میں - ایسا شہر تھا اور وادی اخوی
فنائے شہر - اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اگر حاکم یا اسکے اذن کے بغیر جمعہ کا پڑھنا
فرض ہوگا تو نہ اجازت لینے کی ضرورت تھی نہ جواب دہی کی حاجت کیونکہ جمعہ کے
بغیر صلوٰۃ خمسہ کی نسبت نہ سوال کی ضرورت پڑی نہ جواب کی -

دلیل سادس - روای ابن ابی شیبہ فی مصنفہ عن الحسن قال ائمتہ الی السطان
الصلوۃ والزکوۃ والحدود والقصاص وعن النطاء الخراسانی قال الی السطان
الزکوۃ والجنۃ والحدود - بناءً للیعنی علی الہدایہ - ص ۹۱ ترجمہ ابن ابی شیبہ محدث ہے
اپنی کتاب مصنف میں حسن سے روایت کیا ہے کہ چار چیزیں بادشاہ اسلام کے وجود
پر موقوف ہے - غار جنۃ - وصول زکوۃ - اجراء حدود - اجراء قصاص -
اور عطاء خراسانی سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں - زکوۃ - جنۃ - حدود بادشاہ
اسلام کے وجود پر موقوف ہیں - وسیطرح کبیری میں بھی ہے -

دلیل سابع - وقال حبیب ابن ثابت لا یکون الجنۃ الا بامیر وخطبہ وبقول
وہم قول الاوزاعی وحمید بن مسلمہ ویحیی ابن عمر المالکی عنی - حبیب بن ثابت نے کہا
کہ جمعہ امیر اور خطبہ کے بغیر نہیں ہوتا - اور یحیی قول الاوزاعی اور حمید بن مسلمہ کا اور
یحیی بن عمر مالکی کا ہے - اور وسیطرح کبیری میں بھی ہے -
دلیل ثامن - وقال ابن المقدر مصنف السنۃ ان الذی یشتم الخبیث

سلطان اور من بہا امرہ فاذا لم یکن ذلک فصلوا النظر - یعنی شرح البخاری
 دلیل ناسخ - درویش الدارقطنی با مشادہ عن الزہری عن ام عبد اللہ الدوسیتہ
 قامت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجمعة واجبت علی اہل قریۃ فیہا امام - الحدیث یعنی
 شرح بخاری - اس حدیث کی پوری اسناد یہ ہے - ثم خرج البیہقی عن یحییٰ بن یحییٰ عن معاویۃ
 بن یحییٰ عن معاویۃ بن سیدہ النجیبی ثناء الزہری عن ام عبد اللہ الدوسیتہ - الحدیث
 الجہر النقی ۲۲ اس حدیث میں امام سے مراد سلطان ہے جو عادل و جابر
 ہو پرقدرت کہتا ہے کیونکہ جب حادثہ ایک ہو تو مطلق مفید پر ہی محمول ہوگا کما فی اصول
 الفیہ - ولان المطلق يدل علی فردہ الکامل و ہوا امام الاعظم و ہوا السلطان -

دلیل عاشد - روایت الدارقطنی من طریق المغیرۃ بن عبد الرحمن عن مالک عن الزہری عن
 عبید اللہ عن ابن عباس قال اذن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الجمعة قبل ان یہاجر ولم یستطع ان
 یخرج مکتہ و کتب الی مصعب ابن عمیر اتا بعد فانظر الیوم الذی یخرج فیہ الیہود بالزور فاجمعوا
 مناکم ابناءکم فاذا مال النہار من شظو عند الزوال من یوم الجمعة فمقر بواہی اللہ برکتین
 قال فہو اول من حج حتی قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المذینہ فخرج عند الزوال من الظہر و اظہر ذکرت بہتی
 النسخ الثانی عشر ما تاخر حکم عن نزولہ و ما تاخر نزولہ عن حکمہ و من مثلہا ایضا آیتہ الجمعة فابہا
 مدینتہ و الجمعة فرضت مکتہ - تفسیر اتقان فی علوم القرآن جلد ۱۱ ص ۲۳

و ذلک ان الجمعة فرضت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ہو مکتہ قبل البجۃ کما اخرجہ الطبرانی عن ابن عباس
 فلم یمکن من اقامتہا ہنا لک من اجل الکفار فلما ہاجر من اہجر من الصحابہ الی المدینۃ کتب الیہم
 یا یرسم ان یجمعوا الجمعة - انتہی - نیل الدوطار القاضی شوکانی - عبارات مذکورہ کا مطلب یہ ہے
 کہ جمعہ قبل ہجرت مکہ میں فرض ہوا ہے اور جمعہ کی آیت اپنے حکم کے بعد مدینہ میں نازل ہوئی ہے
 اس حدیث کو دارقطنی اور طبرانی نے ابن عباس سے روایت کیا ہے چنانچہ بخاری صلی اللہ علیہ وسلم نے ان
 صحابہ کو جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ہجرت کی تھی یہ حکم نامہ بھیجا کہ ظہر کے وقت جمعہ کو
 فارہو - تو صحابہ نے آپ کے حکم بموجب مدینہ میں جمعہ پڑھا - مگر وہ موقف حضور علیہ السلام مکہ و ظہر
 میں قبل ہجرت کو قائم کر کے اس لئے اس وقت و محل کفار کی سلطنت و حکومت تھی نہ اسلام کی -

تب - حضور علیہ السلام قبل ہجرت باقی فارہن مکہ معظمہ میں بیٹھتے رہے مگر جمعہ کی غائزہ و جودیکہ الکی
 زمینیت کا حکم آچکا تھا اور صحابہ مدینہ طیبہ میں آپ کے حکم سے جمعہ پڑھتے ہی تھے (۱) آپ نے نہ نہیں

نہ برطی۔ یہ اس بات کی بجتہ تھی اور دلیل یقین ہے کہ جس جگہ میں اسلام کی سلطنت نہیں
ملے جو نہیں ہو سکتا ورنہ حضور رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ایسے ہو کہ فرض کو ترک نہ فرماتے۔
یہ یقیناً ثابت ہوا کہ جس ملک میں کفار کی سلطنت ہو اس ملک میں جمعہ ہرگز ہرگز ہرگز
نہیں ہوتا۔ خواہ کوئی پڑھنے میں قرآن یا احیاء یا افضل کر کے یا بسم نیت کرے۔ جمعہ کا وجود
ہی نہیں ہوتا۔ غایت مافی الہاب یہ کہ وہ کہتے ہیں نفل ہو جائیگے اور ظہر کا پڑھنا اسکے ذمے فرضی
ہی رہیگا۔ یہ فرض کی جماعت کیوں ترک کی جائے جو تمام سنن الہدی سے موکو ترستے۔

سوال۔ معشرعی کی کئی تعریفیں ہیں ان سے صحیح اور معتبر کون سی تعریف ہے۔
جواب۔ معشرعی کی صحیح اور معتبر تعریف وہی ہے جو قدوری اور گزالی وفاق اور ہدایہ
شرعیہ میں مذکور ہے۔ والحد الصبیح ما اثارہ صاحب الہدایۃ ابنہ الذی لا یمیر قاضی نفیذ احکام
والقیم الحدود۔ کہیہ۔ یعنی معشرعی کی صحیح تعریف یہ ہے جسکو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے
کہ معشرعی وہ موضع ہے جس میں ایسے امیر اور قاضی ہوں جو تنفیذ احکام اور اقامتہ حدود
پر بالفعل قدرت رکھتے ہوں۔ اس تعریف سے ثابت ہوا کہ غیر اجرائے احکام و اقامتہ حدود و اہم
کوئی دوسری شے معشرعی کے ذاتیات ہونیکے قابلیت نہیں رکھتی پس سکہ اسواق یعنی
کوچے و بازار معشرعی کہے تبود عارضیہ میں سے ہیں۔ لہذا جن بڑے بڑے شہروں
میں اسلامی امیر اور قاضی نہیں وہ شہر معشرعی نہیں بن سکتے۔ جیسے مکہ معظمہ قبل الفتح عہد
شہر تہانہ شرعاً۔ کیونکہ قبل الفتح اس میں جمعہ قائم نہیں ہوا اگر وہ معشرعی نہ قرار دیا جاتا تو
اس میں جمعہ قائم کیا جاتا۔ علی ہذا القیاس معروہ و بلاد۔ دمشق و قسطنطنیہ۔ بلخ و بخارا و غیرہ قبل الفتح
عرفا شہر تھے نہ شرعاً نہ ان میں جمعہ قائم کیا جاتا۔ اسبطر جس شہر میں حکومت اسلامیہ قائم نہ
ہی ہو وہ معشرعی نہیں رہیگا پس اس میں جمعہ نہ ہوگا۔ و طبر الخدیب انہ کل موضع لہ امیر قاضی
لیقدر علی اقامتہ الحدود۔ درختار۔ المختوی اذا اختلفت کماں الترتیب نظام الروایۃ۔ المختار
الثانی ان الامام ای موضع محل جمع۔ و ثانی التمهید للامام قاضی موضع مصرہ مصر یعنی شہر کا
یعنی دوسرا یہ کہ بادشاہ جہاں ولادت ہو جمعہ پڑھ سکتا ہے تیسرا یہ کہ شہر یا آباد شاہ کہے
اختیار میں ہے جس موضع کو شہر بناوے وہ شہر بن جاتا ہے۔ اور الذریعہ اذا کان فیما
نائب من جہتہ الامام تکلون لہا حکم الامار والمندان نماذکناہ من قریب من احمد بن الحسن یعنی بخارا۔

ان الموضوع المذكور عار حكم المدينية لوجوه المتقوى عليهم من جهة الامام وقد ذكرنا فينا
 ان الامام اذا اجتمع ائمة قرية ثانياً لاقامته الاحكام لغيرهم - يعني شرح -
 باب الجمعة الوالي شرط لا داع الجمعة وكذا المهر الجابح وهو كل موضع فيه والى وقت و
 قاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود - فتاوى سر اجيه برقاضيان 99 الجمعة قر ليفية على الرجال
 احرار وحقاقلين المقيمين في الامصار ولا يكون الموضع مهرا في ظاهر الرواية الا ان يكون
 فيه وقت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنته ابنته - فتاوى سر 100
 ثم اختلفوا في تغيير المهر اخذوا كثيرا والفصل في ذلك ان مكة والمدينة مهرا ان تقام بها
 الجمعة من زمنه عليه الصلوة والسلام الى اليوم لكل موضع كان مثل احدما فهو مشركا لغير
 لا على احدما فهو غير معتبر حتى التعريف الذي اخذوا بين المتأخرين كصاحب المختار والوقاية وغيرهما
 وهو ما لو اجتمع اهلها في كبر مساجده لا يسعهم فاه منقوض بها اذ كل منها ليس به اهل وزيارة
 ولم يحل ان مكة والمدينة في زمن البني عليه الصلوة والسلام والهي ابنة ابي بكر عملي الا ان
 ولا ان مسجد بها كان اصغر مما هو الا ان فلا يعتبر هذا التعريف وبالأدلى لا يعتبر تعريفه بالعيش
 كل محترف بحرفة او يدور فيه كل محترف فان هو في قبة طنطية من اعظم الامصار الامارة الاسلام
 في زمانها ومع بذان كل منها حرفة لا توجد في الاخرى - فتاوى سر 101 عن مكة والمدينة والمدينة
 صاحب الهداية انه الذي له امر وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وتزويج من الشريعة لغير
 اعتباره عن صاحب الوقاية حيث اخذ المحدث المتقدم ذكره لظهور التوالي في احكام الشريعة
 في اقامته الحدود في الامصار من تعريف بان المراد القدرة على اقامته الحدود
 على ما صرح به في تحفة الفقهاء عن ابي حنيفة رضى الله عنه ببلدة كبيرة فيها سلكه اسواق ولما
 رسايتن وجنبا والى غير على انصاف المظلم من الدالام بحشمة وعلمه وعلم غيره حرج ان السالك
 فيما يقع من الحدود وبما هو الجماعية الا ان صاحب الهداية ترك ذكر السالكات الرسايتن بناء على ان
 ان انساب النبوة والفاضة ثابته لا تارة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود لا يكون الذي يمكنه ان لا
 في التوقف لغيره على مكة والمدينة وبما هما المثل في اعتبار المصحة - فتاوى سر 102 وقال قاضى حجاز
 عن ابي حنيفة ان من بلغت ابنته ابنته منى وفيه وقت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو حرام وفيه
 ان في ظاهر الرواية رغبة الدنيا يقرب من توريثه لغيره من جهة المصحة - فتاوى سر 103
 ان قرية قاضى الحدود والقصاص لغيره رغبة في الدنيا - فتاوى سر 104

عبارات مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ مصر شرعی کی تشریف میں فقہاء کا اختلاف ہے لیکن صحیح
 تشریح یہ ہے جسکو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے کیونکہ یہ تشریف امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ
 سے بطور ظاہر تصریح اور ظاہر روایت کے مروی ہے (اور میرے نظر پر روایت کو یہ تفسیر
 ترجیح اور فوقیت دیتی ہے) چنانچہ تحفۃ الفقہاء میں اسکی تصریح موجود ہے اور اسیں سلک
 و اسواق و مسابغ کا یہی ذکر ہے مگر صاحب ہدایہ نے ان اشیا کو جو مصر شرعی میں ضرور
 خارجہ جاکر ترک دیئے اور قیود و اصلعہ کو بحال رکھا ہے اور وہ یہ ہے کل موضع بلہ ایر و
 قاضی یغذ الاحکام و یقیم الحدود۔ اور قاضی خاں نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے جو مصر شرعی
 اسی طرح بیان کیا ہے ولا یکن الموضع مصر فی ظاہر الروایۃ الا ان یکون فیہ نفقۃ و ان
 یقیم الحدود و یغذ الاحکام و یقف البیت النبوی مثلاً۔ قاضی خاں ص ۸۲ ترجمہ ظاہر روایت
 میں کوئی موضع مصر شرعی نہیں سمجھو مگر یہ (جب مصر شرعی ہو سکتا ہے) کہ اس میں نفقۃ اور قاضی
 جو کہ شرعی حدود کے قائم کرنے اور اسلامی حکام کے جاری کرنے پر قادر ہو۔ قاضی خاں کی
 اس ظاہر روایت میں لفظ لا یکون الموضع مصر الا ان یرفع نظر مکرر فرماؤں اور سادہ
 اور بے لوث طبع ہو کر غور فرماؤں) اور امام محمد سے مروی ہے کہ جس موضع کو امیر مصر سادہ
 وہ مصر سمجھتا ہے یہاں تک کہ اگر امیر کسی قریب میں اقامت حدود و قصاص کے لئے اپنے
 نائب کو بھیجا ہو تو وہ قریب (اگرچہ مکانات کے لحاظ وہ قریب مناجیا جہو ایسے ہو) مصر
 بنیائیکا۔ پس امام صاحب اور امام محمد کی روایت کا مطلب ایک ہی ہے۔
 عرض کیا کہ یہ تشریح جو کتب میں مذکور ہے صحیح بلکہ راسخ ہے اس لئے کہ وہ مکہ معظمہ اور
 مدینہ طیبہ پر صادق آتی ہے اور وہ دونوں شہر مصریتہ کے اعتبار میں اصل
 میں کیونکہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور خلیفہ رضی اللہ عنہم مذکورہ دونوں شہروں
 غار جمعہ پر پڑے رہے ہیں اور اب تک انہیں جمعہ قائم کیا جاتا ہے۔ پس جو تشریف
 کہ ان میں سے کسی ایک پر صادق نہ آتی ہو وہ تشریف معتبر اور صحیح نہیں۔
 یہاں تک کہ وہ تشریف بھی جسکو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے صحیح نہیں ہے اس لئے کہ
 مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ پر صادق نہیں آتی اور اس تشریف کے لحاظ سے وہ قریب
 ثابت ہوتا ہے۔ اور وہ تشریح یہ ہے۔ وہو الیسع اکبر مساجدہ اہل الکافین یا
 ترجمہ مصر وہ موضع ہے جسے باشندوں میں یہ مکلفین جمعہ اس شہر کی طرف مسجد میں

نہ جاسکیں۔ حالانکہ مسجد الحرام اور مسجد نبویؐ میں مکلفین مکہ و مدینہ زائرین کے لیے
شرقا بیت سکتے ہیں بلکہ وہ مسجدین ان کے شہر وں کے باشندوں بلکہ عام حجاج و
زائرین کے لیے کافی سے زائد ہیں بلکہ ان کی گنجائش کے بعد بھی ان کے بعض جنگبیں زائر
اور خانی پٹری رکھیں۔ لہذا یہ تعریف بوجہ بجا معیت و اطراد حرمین شریفین
عسقلیہ و غیرہ ہے۔ تبصریح تعریف ہدایہ کے بغیر باقی تمام تعریفیں بھی غیر ضمیمہ و
غیر معتبر ہیں۔ پس یقیناً ثابت ہوا کہ جس موضع میں امیر و قاضی شرعی یعنی قادیان
براقاعہ حدود و قصاص۔ موجود نہ ہوں تو وہ شہر مصر شرعی نہیں بن سکتا۔ اگرچہ
یوجہ ملک و اسواق لوگ عرفاً اس کو شہر ہی کہتے ہوں۔ مطلب یہ کہ جن عرفی شہروں
میں اسلامی سلطنت نہیں ہے وہ شہر شرعاً شہر اور مصر نہیں قرار دیئے جاسکتے۔
بلکہ وہ شہر ظہری وغیرہ کے حکم میں ہیں۔ پس ایسے عرفی شہر و عین جو شرعاً یوجہ علم
موجودگی امیر و قاضی شرعی اور اسلامی مشر نہیں ہیں جوہر کا قائم کرنا خلاف مقرب
منصوب ہے۔ اور وہ جوہر کے نفع ہے اور تواضع کو علی التدریج جماعت سے بظہر
مکروہ ہے۔ لہذا ایسے جوہر کا پڑھنا مکروہ ثابت ہوا پس ایسا جوہر مستقطظ نہیں
ہو سکتا۔ بلکہ غازی پرچار رکعت ظہر کا پڑھنا فرض ہی رہیگا۔ اور اگر وہ ظہر کو نیت فرض
جزاً و یقیناً نہیں پڑھ سکتا تو اسکی وقت ظہر کی فرضی غار جاتی رہیگی۔ وینما ذکرنا و تاق
انے ابلا تجزئی الصیرۃ النبیؐ فیما قاضی و منبر و خطیب کا فی المفصلات و الظاہر
ابزار یہ کہ اہل النقل بالجماعۃ لا تشری ان فی الجاہل و صلواتی القریٰ لزہم اداء الظہر
رد المحتار و عللہ الشافعی ناقل عن القسطنطینی۔ منہ القیۃ مصلی الجہت فی الرستاق فی الرستاق
لابیوی الفرغ بل نبوی صلوۃ الامام و یصلی الظہر و ایما قدم جاز۔ بحر الرائق۔
جہا مطلب یہ ہے کہ جس موضع میں قاضی (جہا و براقاعت حدود و قصاص ہو) اور خطیب
(جوہر و اہل السلطان اسلام ہو) موجود نہیں وہ موضع شہر نہیں بلکہ قریہ وغیرہ ہے۔
(اگرچہ جس میں جوہر و اہل قریہ ہوں تاہم قریہ وغیرہ کے حکم میں ہے) ایسے قریہ میں جوہر کا پڑھنا جائز نہیں
اور نہ ہی اس کا ظاہر ہے اور وہ یہ کہ جوہر میں تواضع ہوگا جوہر میں ضروری دلائل ہی ہے کہ وہ نقل
ہوگا اور نقل جماعت کیساتھ مکروہ ہے اور کتاب جوہر میں لکھا ہے اگر لوگوں کے گناہوں میں جوہر پڑا
تو ان کے گناہوں میں جوہر ہے۔ ہذا ما لقی فی ابوال و الداعیہ بحقیقت الحال۔

سوال مصرکی وہ توفیق عن کو صاحب وقایہ و شراح الوقایہ میں اختیار کیا ہے اسی
 نسخہ کیا ہے۔ جواب۔ شرط لا دائرہ المہر او قارہ و اختصار فی التفسیر
 المہر مضاف بہ بعض جو موضع لہ اعبر و تامل فی مقتضی الاحکام و یقیم الیہ و عند بعض
 ہو موضع اذا جمیع اہل فی الکریم ساجدہ لم یسجد فاختار المصنف ہذا القول
 فقال و ما لیس الکریم ساجدہ اہل مصر و انما اختار ہذا القول دون التفسیر الاول
 لظہور التواتر و احکام الشریعہ لاسیما فی اقامۃ الحد و فی الامصار و شرح الوقایہ
 علی قولہ و انما اختار ہذا القول لایقال ان المصنف لم ترک التفسیر الاول مع کونہما
 المروایہ و مختار الیہ لایہ۔ و حاصلہ انما اختار التفسیر الثانی دون الاول
 لظہور الکسب فی اقامۃ الحد و ذکرہ علی الاحکام الشریعہ فی کثیر من الامصار
 الی لا شک احد فی وجوب الطہیۃ لہا فلو اخذتہ لک التفسیر لزم عدم صحیحہ الجمع
 فی کثیر من بلاد الاسلام لعدم صدق تعریف المشرع علیہ قلہ انما اختار التفسیر الثانی
 وقد یاب بان المراد بالتفہیم و الاقامۃ فی ذلک التعریف القدرۃ علی ذلک
 وان لم یوجد ذلک لا یجوز ان یسوی النفس او غیر ذلک لہذا لزم خروج اکثر اہل
 من ہذا التعلیل عنہ الیہ عنیہ حدیثہ شرح الوقایہ ص ۱۸۸۔ و بشرطہ لظہور صحیحہ
 اشیاء الاول المعروف بہ ما لیس الکریم ساجدہ الیہ المکلفین بہا و علیہ فتویٰ اکثر
 الفقہاء مجتہدین۔ نظر و التواتر بالاحکام۔ بہا بشرط صحیحہ اکثر فقہاء یعنی وہ سجدہ
 کے بغیر ہی مسجد میں آئینہ یا شہدہ ہو جو جمعہ ادا کرنے کا حکم ہے نہ سہاویں یعنی
 عورتوں اور لڑکوں اور صافوں کے سوا اس قدر مسلمان ہوں کہ بیڑی سے بیڑی
 حسیں میں نہ سما سکیں اور شہر کی اسی قریفہ پر فتویٰ ہے اکثر فقہاء کا کہ انی لظہور
 ان تعریف پر فتویٰ ہے بہ سب ظاہر ہوئے مستحق کے احکام میں۔ تم اپنے ظاہر و بہ
 اکثر فیہ میں حد و کافہ کرنا مشہور ہوئے کہ شرط ہے اور چونکہ حاکم مسند احمد کے
 قائم گوشتہ میں کوئی اور سن کر سن میں ہذا فتویٰ اسی تعریف مذکورہ بالا میرا
 کہ انی لظہور و ظاہر الیہ بہا الیہ ہوا ہے کہ اس قدر قاضی بقدر علی اہل الحد
 کا حدیثہ یا علقہ علی الملقی۔ اور ظاہر بہا ہے کہ شہر کے سب سے
 میں ایک حاکم اور ایک قاضی ہو کہ سترادوں کے قائم کرنے پر قادر ہو جائے کہ
 اور منقح ہوں کہ ہے ملحقہ الیہ کی شرح میں۔ تم امیر و قاضی سے مراد ہے
 کہ اسی شہر کے اہل ہوں یہ نہیں کہ کسی اور کو چاہئے جو ادا کرتا ہو

و بشرطہ لظہور صحیحہ اشیاء الاول المعروف بہ ما لیس الکریم ساجدہ الیہ المکلفین بہا و علیہ فتویٰ اکثر الفقہاء مجتہدین۔ نظر و التواتر بالاحکام۔ بہا بشرط صحیحہ اکثر فقہاء یعنی وہ سجدہ کے بغیر ہی مسجد میں آئینہ یا شہدہ ہو جو جمعہ ادا کرنے کا حکم ہے نہ سہاویں یعنی عورتوں اور لڑکوں اور صافوں کے سوا اس قدر مسلمان ہوں کہ بیڑی سے بیڑی حسیں میں نہ سما سکیں اور شہر کی اسی قریفہ پر فتویٰ ہے اکثر فقہاء کا کہ انی لظہور ان تعریف پر فتویٰ ہے بہ سب ظاہر ہوئے مستحق کے احکام میں۔ تم اپنے ظاہر و بہ اکثر فیہ میں حد و کافہ کرنا مشہور ہوئے کہ شرط ہے اور چونکہ حاکم مسند احمد کے قائم گوشتہ میں کوئی اور سن کر سن میں ہذا فتویٰ اسی تعریف مذکورہ بالا میرا کہ انی لظہور و ظاہر الیہ بہا الیہ ہوا ہے کہ اس قدر قاضی بقدر علی اہل الحد کا حدیثہ یا علقہ علی الملقی۔ اور ظاہر بہا ہے کہ شہر کے سب سے میں ایک حاکم اور ایک قاضی ہو کہ سترادوں کے قائم کرنے پر قادر ہو جائے کہ اور منقح ہوں کہ ہے ملحقہ الیہ کی شرح میں۔ تم امیر و قاضی سے مراد ہے کہ اسی شہر کے اہل ہوں یہ نہیں کہ کسی اور کو چاہئے جو ادا کرتا ہو

بعد سے بعد قول در عرض ہے ۔ المحسن جو اقل من ستمین و در ہا
 کے بلعین و ہو المحسن و کما فی جامع الرموز عن الہدایہ ۔ عمدۃ الرعاۃ علی شرح التواریخ
 محسنی علیہ السلام ۔ اور ذراغ کی مقدار ہے ۔ قاضی خاں آیت درود کے بیان میں
 لکھتے ہیں کہ ذراغ المساحتہ لا ذراغ الکرباس ہو الصبیح لان ذراغ المساحتہ
 بالمسوت البقیہ قاضی خاں در ۲۰۰ ذیل المحرف ذراغ المساحتہ و مقدارہ سبع
 اقداس فوق کل قیضۃ الہیام قاعۃ والمراد بالقیضۃ الاصلیۃ الاربعۃ مضمونہ
 و ذراغ الکرباس و مقدارہ ستہ اقداس یعنی قیاس الاصلیۃ کما فی الفتح
 و سبع قیضات بدون قیام الاصلیۃ کما فی الطبریۃ فیہ قولان صحیحان قاضی
 صاحب الہدایۃ و اخلتہ و خیر انتہ المقتضین الثانی و اختیار اکثرہم منہم صحیح
 الاول لکونہ البقیہ بالمسوت ۔ عمدۃ الرعاۃ حل شرح التواریخ لواءہ جلد اول ص ۱۶۲

سوال کہ توفیق محمد سولایسع الہدایۃ الیہ الملکین یہا ۔ توفیق محمد سولایسع الہدایۃ الیہ الملکین
 صنف الاحکام و یقیم الحدود کے سواقی ہے یا مخالف ۔ جو آپ ان دونوں کو قبول میں و حقیقت
 کوئی مخالفت نہیں بلکہ بالکل موافقت ہے کیونکہ شارح التواریخ نے توفیق بالایسع الیہ الملکین کو
 جو دلیل بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ یہ التواریخ فی احکام الشریعۃ الیہما قاعۃ الضروریۃ الامار
 یعنی صاحب وقایہ نے توفیق بالایسع الہدایۃ الیہ الملکین کے لئے اختیار کیا ہے کہ شریعت میں
 تنفیذ احکام شرع کا ضرور قاعۃ ضروریہ میں داخلہ و تضاد سے کسل و سستی ظہور میں آ رہی ہے
 اس توفیق سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شریعت میں امیر اور قاضی موجود تو ہیں مگر وہ احکام شرع کے خلاف
 کرنے اور صلہ قائم کرنے میں سستی اور غفلت برتتے ہیں ۔ اس توفیق سے یہ نہیں ثابت ہوتا
 کہ اس موضع میں امیر اور قاضی موجود ہی نہیں ۔ یا یہ کہ شریعت کے احکام غیر مسلم کو حدود و اسلام کو
 یکساں مراعہ و علوم اسلام کو نشانے والے ہیں موجود ہیں اس لئے بالایسع الہدایۃ الیہ الملکین توفیق
 اختیار کیا گیا ہے ۔ اس توفیق کے اختیار کرنے میں صاحب کے قیام و شارح التواریخ اور آئینہ مستقیم کی
 سہم میں ایک غلطی اور خطا بھی واقع ہو گئی ہے ۔ وہ یہ ہے کہ ان صاحبان نے تنفیذ
 احکام اور قاعۃ ضروریہ کو بالفعل سمجھا ہے حال آنکہ مراد اس سے یہ ہے کہ امیر و قاضی احکام اور
 قاعۃ ضروریہ کو قیام دینا خواہ ضرور قائم نہ رہے اس سستی و غفلت کو جو حدود و قیام قائم کرنے
 میں ہے اور شرع میں روم ہے ۔ و توفیق صمد الشریعۃ صمد اعتقادہ عن صاحب الوقایۃ و حجت
 اعتبارا لہم لانتظام ذلک التواریخ فی احکام الشریعۃ لایستلزم قاعۃ الضروریۃ الامار مراد

بان المراد القصة على اقل من الحدود وعلى ما خرج به في حققة الفقهاء عن ان يخفف رتبة اہل بدلة کبروتها
 سبک و اسحاق و لہار و سابق و قبا و ال یقید علی الصف المظلم من الظالم الخ اس تعریف میں
 انفا القدر حکم لال ہے۔ و ذکر فی خزائن الروایات ناقلاً عن جوابہ الفقہاء و۔ و بدلا الحدیس
 اصح هذا المقتضی و الحدیث علی کل رتبة یقتضیہا الاحکام و لیس المقام و۔ کبری
 تعالی تعریف مصرع الیسع الیہ مساجدہ اہل المکلفین بہا صیح الاختیار ہے یا نہیں۔
 جواب شارح منیہ ہے کہ اس تعریف کا اختیار کرا غیر صیح اور غیر معتبر اور مقصود نہیں
 اور اس کے دلائل اور وجوہات یہ ہیں۔ (دلیل اول) تعریف ما الیسع الیہ مساجدہ اہل المکلفین
 بہا۔ کہ مفسر اور محدث طیبہ پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ وہاں کی مسجدیں یعنی مسجد المکرم
 اور مسجد نبوی علی ما جہا العلوة والسلام شہر کے مکلفین کے لئے جوہرہ حجج و زیارات کو بھی ماسکمی ہیں
 اور شہر کے وسیع ہیں۔ پس اس تعریف کے لحاظ سے وہ شہر (کہ مفسر و محدث طیبہ) معتبر سے
 خارج ہوئے اور معتبر شہر بن سکے۔ حال آنکہ سب سے پہلے جوہرہ انہیں شہر اول میں قائم
 ہوئے۔ پس جو تعریف ان دو مقدمہ میں شہر اول (کہ مفسر اور محدث طیبہ) پر صادق نہیں آتی وہ تعریف
 صحیح نہیں۔ قال شارح المیہ۔ ثم اختلفوا فی تفسیر المصداق اکثر و الفصل فی ذلک ان مکة والمدینۃ
 معرانی تقام بہا المکة من رتبہ علیہ العلوة والسلام الیہ الیوم نقل موضع کان مثل
 احدہما فتوہم نقل تفسیر لا یصدق علی احدہما فتوہم غیر معتبر حتی التعریف الذی اختارہ
 جماعت من المتأخرین کہ صاحب المختار و الوقایہ و غیر ما و ہو ما واجتمع اہلہ فی کبر مساجدہ
 الیسعیم فانہ مقصود بہما او کل منہما الیسع اہل و زیارہ۔ ولم یعلم ان مکة والمدینۃ کانت فی حق
 البقی علیہ العلوة والسلام و الہی اہلہ اکثر ما ہی الآن و لان مسجدہما کان الیوم ما ہی الآن۔
 فلا یعتبر فیہما التعریف الاول بالاولی لا یعتبر تعریفہما بالعیش فی کل محترف بکرتہ او یو فیہ
 کل محترف فان ہون فی مصر و قسطنطنیہ من اعظم اقطار الاسلام فی زماننا و مع ہذا فی کل منہما حرف
 لا توجد فی الاخری فضلا عن مکة والمدینۃ و اظہر للصحیح باختارہ صاحب المہدۃ انہ الذی
 لہ اہل و قبا و ان یقتضی الاحکام و لیس المقام و۔ عنہ المستقل شرح منہ المصطلح شارح و کلام
 (دلیل دوم) تذکرہ الحجۃ بین یوم و۔ و در زمان اقامتہ نمودار سعود بن زرارہ بکثرت
 میلان نمود و کہ حد اکثر سجدہ عدم نجائش تقدیر کردہ شود۔
 (دلیل سوم) تذکرہ الحجۃ میں ہے۔ ہر وقت اقامتہ از احدین زرارہ نمودار و اور
 ہر وقت اقامتہ از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و محدث طیبہ مساجدہ بنو وند ساجہ بنو وند کہ
 و اکبرہ جہدہ و تقدیر عدم نجائش مردم کردہ باشند و انیکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

حاشیہ اور حاشیہ وغیرہ قریب میں جمع کے وجوب کے قابل بھی ہو سکتا تھا۔ یہ ہے جبکہ ہمارے
 امام احمدیہ کا ہے۔ عن ابن عباس ان اول جموع جمعہ اور جمعہ فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فی مسجد عبد القیس بن جراح نامی البحرین۔ اس روایت میں قریب کا لفظ نہیں آیا پس اسکا ترجمہ
 اصل متن میں نہیں بلکہ مخرج کے لفظ میں اور اگر کسی دوسری روایت میں قریب سے قریب البحرین
 آیا ہے تو اس سے مراد قریب جامع ہے جسکی تعریف عطاء نے فرمادی ہے یعنی ذات الی غنہ و لا غیر
 والخاص بالقریۃ المحیطۃ بالآضہ بوضعا لوضعا کا طرہ۔ گھر۔ اور حقیقہ تک نزدیک شہر کا یہی تعریف
 ہے اور کسی میں ہے و اما ما روی عن ابن عباس ان اول جموع جمعہ فی مسجد رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم فی مسجد عبد القیس بن جراح قریبہ فی البحرین فلا ینافی العریۃ لا طبق العصر الاول
 ولم یصح علی العصر اذ القریۃ تعالیٰ فی عرفہم وہو نصف القرآن والصرب لهم مثلہ اصحاب العریۃ
 اے اللہ کی دعا کہ وہاں مولا نازل ہوا ہو تو ان علی رجل من القریۃ عظیم اے مکہ والطاقف
 وفي الصحاح جوامع حصن بالبحرین بھی مصر علی یا فی تفسیر۔ کبریٰ شافعی اور عینی شرح
 یاری میں ہے وحکی ابن التین عن الشیخ اے الحسن انہا مدینۃ وفي الصحاح البحرین البحرین
 البحر بحر فی جوامع حصن بالبحرین وقال ابو عبد البکر فی مدینۃ بالبحرین عبد القیس
 اور عینی نے اسیر بیت میں بحث کی ہے کہ جیسے مصر میں جائز ہے ویسے قمار میں بھی جائز ہے
 کا ترجمہ ادا والجمعۃ فی البحرین زارہ و عافی قمار البحرین الموضع المعد لصلی البحرین
 کان مقاما یوضع منہ و بین البحرین من المزارع والمراعی خوا القلع بجا را لا جمعۃ علی اہل ذلک الموضع
 وان کان النداء یبلغہ والعلوۃ والمیل والاحیال لیس فی کذا فی الخلاء حصۃ بلکہ اروی القیۃ البحرین
 عن البحرین وہاں ابی یوسف نے یہاں اختیار شمس الارضۃ الخوانی کذا فی قادی قانیۃ عالمگیری شافعی
 اور حاشیہ و تفسیر احمد صاحب کنز الدینی ج۲ ص ۱۰۰ میں ہے انہی القریۃ البحرین قریبہ البحرین
 یہ جواب فتویٰ کہ جمعۃ کاؤں میں بھی جمعہ فرض ہے اگرچہ وہاں درمی مسلمان ہوں بہرگز جمعہ نہیں ہے
 کیونکہ دعائیات وغیرہ صحیحہ ہے امر ثابت ہے کہ قرینہ قار جمعہ مکہ معظمہ میں قبل ہجرت یوحنا
 تھی مگر خیابان بڑا اللہ صلی علیہ وسلم کو مکہ معظمہ میں اقامت جموں کی سبب علیہ تھا کہ قدرت تعالیٰ
 بعد اقامت جمعہ سے عاجز رہے لیکن اہل مدینہ کو آپ صلی علیہ وسلم نے اقامت جمعہ کے امر فرمایا تھا اور حکم
 آیا کہ مدینہ میں جمعہ ہو اور تا مقدم رسول اللہ صلی علیہ وسلم وہیں جمعہ جاری نہ جانیے بل الوطار
 میں فرمایا میں۔ ورنہ ان الخیمۃ فرشتہ علی البیض اللہ علیہ وسلم وہو علی قریۃ البحرین
 علی ابن عباس کہ قریۃ البحرین اقامت جمعہ کے من اجل انکار انکار خارجین سے عاجز من اصحاب اے اللہ
 است اللہ یا محمد ان یجمعوا جمعہ اور نہ ہی جمعہ اور نہ ہی جمعہ اور نہ ہی جمعہ اور نہ ہی جمعہ اور نہ ہی جمعہ

ملکہ صیانت کرانہ نظر و نفی کثرت و عرض حسن و معاہدت الی الخیرات ایک جمعہ کا
 ترک نہ ہو تو اور نہ فرماتے اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو ارحم الراحمین اپنے صحابہ
 ہر ایک اور نوافل و سنت و فضاہل و حستی انتہی کے لئے انکرام و نہد فرماتے رہتے
 تھے اسکا بھی اس فرماتے حالانکہ کہیں اسکا بہت نہیں اس سے بھی بڑا ہے کہ قریہ قبل
 اتفاق ہو چکی نہیں ہے چہ جائیکہ انہی قرین ہوتا پس ان دلائل واضحہ سے ہر اہل
 القاف پر عقل آفتاب روشن ہو گیا ہے کہ تم قریہ صغیرہ میں حجہ اور ایوانت
 اور نہ ان لوگوں پر اقامت ہو واجب ہے اور نہ انکو ادا ہے حجہ کے لئے شہر میں جانا
 فرض ہے۔ البقی اوثق الحرجی الخ۔ والیخود اداء الحجۃ فی القریہ بانکانت القریہ
 متعلقہ یا بعد یزعم انما فی البدلہ الحجۃ و یوصلوا فی القریہ بلکہ ہم اداء النظر جو اہل
 وینا ذکرنا اشارہ کے لئے کہ لا یخوز المسبب فی الذکر الی نہیں فیہا امیر و قاض و حلیب
 کو المقررات و الظاہر انہ ارید بہ الکراۃ لکراۃ التفتل بالجماعۃ الا تری ان فی الخواہر
 یوصلوا فی القریہ انہ ارید اداء النظر۔ شامی۔ فی الحجۃ عننا ان الامام امیر الجہاز اکان
 الخیوہ تصافرا حجۃ وان کان غیر الخیوہ و غیر امیر الجہاز و سواہ فلا حجۃ فیہما قال محمد بن اسمعیل
 الاحمہ بمزادہ و لا حجۃ لوفات فی تولیہم حیاتیہما حجۃ الامام محمد بن اسمعیل۔ اور در تہذیب
 میں ہے و فی القنیۃ حصۃ العید فی القریہ تکراراً لہ لانی متفقان بالاجماع لان المشرط
 الصیۃ انتہی۔ اور در الخیار میں ہے قولہ صلوة التیمہ و حلیب الحجۃ قولہ بالاجماع الی علی انہ
 عید و لا تہرقل مکرہ لاداءہ بالجماعۃ انتہی شامی۔ اور تذکرۃ الحجۃ میں بطور قواعد
 تنقیہ رقوم ہے۔ پس معلوم شد کہ تاریخ عید و حجہ و عیادت و ہجرت قوت شرط معرقل مکرہ
 و مست کبرانیہ تحریری کہ ترکیب آن آئمہ و تدنیز و رعالمیر کاے تولیہ و اما نوافل النہار و عقیقہ
 فیہما حتماً پس ہر تقدیر میں عید و نماز مکرہ و تحریری خواہد شد زیر اگر درستی ترک اخفا کہ آج
 است لازم آید کہ ایضاً من ثلث القیم۔ تذکرۃ الحجۃ ۱۸۵۰۔ فی القیم۔ صلوة العید و اور قصہ میں
 کہ عید کا نماز قائلین مکرہ تحریری یعنی اس سے کہ عید میں نماز کا قول میں ایسی چیز میں
 مشن ہوتا ہے جو درست نہیں اسلئے کہ عید کا شرط شہر ہے جو گاؤں میں
 مقفول ہے۔ ہم ایسے گاؤں میں عید صحیح نہیں اگر شرط عید تو عید میں ایسی نماز قائلین
 ہے جو ایسی اور وہ مکرہ ہے جماعت کیساتف کہ افی الخلی عایۃ الا و طار جماعت و کثرت و کثرت
 فی الذبح علی من یجب علیہ الحجۃ بشرط الطہارۃ و التہجد و سبغ الرأس و الخلیۃ و انہا مستلزمہ
 اور در اندک نماز و نفل عید و کثرت صحیحہ نہ قول میں و اگر شخص ہر چیز مستلزمہ و انہا مستلزمہ
 حجہ کہ ہم بیان کردہ ہیں اسراہ خطبہ کہ وہ مستلزمہ ہے لیکن عید کے ساتھ کہ وہ مستلزمہ ہے

حلیب قریہ و قاض و حلیب
 حجہ و عید و نماز مکرہ و تحریری
 و اما نوافل النہار و عقیقہ
 فیہما حتماً پس ہر تقدیر میں عید و نماز مکرہ و تحریری
 خواہد شد زیر اگر درستی ترک اخفا کہ آج
 است لازم آید کہ ایضاً من ثلث القیم۔ تذکرۃ الحجۃ ۱۸۵۰۔ فی القیم۔ صلوة العید و اور قصہ میں
 کہ عید کا نماز قائلین مکرہ تحریری یعنی اس سے کہ عید میں نماز کا قول میں ایسی چیز میں
 مشن ہوتا ہے جو درست نہیں اسلئے کہ عید کا شرط شہر ہے جو گاؤں میں
 مقفول ہے۔ ہم ایسے گاؤں میں عید صحیح نہیں اگر شرط عید تو عید میں ایسی نماز قائلین
 ہے جو ایسی اور وہ مکرہ ہے جماعت کیساتف کہ افی الخلی عایۃ الا و طار جماعت و کثرت و کثرت
 فی الذبح علی من یجب علیہ الحجۃ بشرط الطہارۃ و التہجد و سبغ الرأس و الخلیۃ و انہا مستلزمہ

اس کے بعد واضح ہو کہ جب تعریف میں روایت نادرہ یعنی فقیر مالا سبب اکبر صاحبہ ایلہ
 المکلفین بہا کو دیکھ کر قویہ و برائے میں تعریف سے مرعوج اور غیر معتبر و غیر صحیح ثابت کیا
 گیا ہے تو پھر دیدار انتہا ملا دلیل مصرکی اس تعریف اور تفسیر پر حکم اور فتویٰ دینا جہل
 اور حق للاجماع ہے چنانکہ درختا رہیں ہے والکم والفتنا بالقول المرعوم جہل و حق
 للاجماع۔ درختا رہیں اس تعریف اور تفسیر کے بغیر مصرکی اور بھی کئی تعریفیں ہیں مگر تعریف
 ظاہر الروایۃ و ظاہر الحدیث کے بغیر کی نسبت تو یہی مرعوم اور ضعیف اور ناقابل عمل
 ہیں اس لیے کہ فقہاء اہل متون نے انکو ترک کر دیا ہے تو ان پر بھی فتویٰ دینا حق
 للاجماع ہے کیونکہ اہل متون فقہ نے تمام تعاریف میں سے صرف تعریف ظاہر الروایۃ و ظاہر الحدیث
 ہی کو اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جیسا کہ فقہ و کفر اور فتویٰ ہی تعریف المصطلح مرعوم
 لہ امر و قاصر یہ فقہاء احکام و فقہ الحدیث و وہی مرعوم ہے اس طرح حدیث سے شروع اور
 فتویٰ فقہ میں بھی مرعوم ہے۔ صرف صاحب وقایہ وغیرہ نے ظاہر الروایۃ کی عبارت سے فقہ
 الاحکام و فقہ الحدیث کا مطلب کہ بقدر علی انصاف المظالم من الظالم یعنی اقتدار علی تفتید
 الاحکام و اقتدار الحدیث کو ناسمجھ کر اعتدار لظہور التوالی فی احکام الشرع لایسما
 فی اقتدار الحدیث و فی الاحکام کا ذکر نہ شارج الوقایۃ علیہ تعریف مھر مالا سبب اکبر صاحبہ
 کو اختیار کیا اس اعتدار میں بھی ان سے خطا سرزد ہوئی اللہ تعالیٰ معاف فرما کر انکو جواب
 عطا فرماوے اور اماضا اعظم ارجیفہ فی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو فرمایا ہے و فیما رہ فی اللہ
 والبلد والی بقدر علی انصاف المظالم من الظالم بحشمہ و علیہ لم تو اسکا بھی وہی
 حدیث ہے کہ یہی صحابہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ امام عادل اور جائز ہو جو تکبر اس
 حدیث میں دو نقطہ آئے ہیں عادل بھی اور جائز بھی تو ثابت ہو کہ دلی جائز ہو وقت ہوگا
 جبکہ بالفعل انصاف نہیں کرے گا لیکن یہ امر بالکل واضح و ظاہر ہے کہ جب وہ انصاف نہ کرنا چاہے تو
 کرے گا ہے امیر کو قدرت نامہ حاصل ہے اس حدیث سے اقتباس لیکر امام اعظم رحمہ اللہ نے
 فرمایا ہے و فیما والی بقدر علی انصاف المظالم من الظالم الا اور اس حدیث نیز باقی احادیث
 و آثار سے جبکہ ذکر شرط سلطان میں گذرایا ہے استدلال فرما کر سلطان مسلم کو امام حق جمع
 ہے شرط قرار دیا ہے جسے کبیری شرح منیہ میں ہے الشرط الثانی کون الامام فیما
 السلطان اور ان ہی السلطان لقولہ علیہ السلام من ترکہ و لم یرام عادل اور جائز ہو وقت ہوگا
 مسلم و لا یزک بہ فی امرہ الحدیث روایت ابن مایہ وغیرہ فقہ و شرط علیہ السلام الامام و ہوا
 لا لاق لوجہ تبارک کبیری۔ اور فتح القدیر میں ہے حیث شرط فی لزومہ الامام کی فقہ
 کبیر الخلفۃ الواحد حالاً اور مستخلص میں و لھا تادی الالبس علیہ السلام و لم شرط الامام

للحقبة الحرة الوعد ترك الحجة في حق من يدركه ان كان عالما او له امام عادل او جابر الميث
ونكته انما هي تشرع البديعية اس حدیث میں شرط کیونکہ یہ ہے کہ شیخ علیہ السلام علیہ السلام
حد کو جو مستلزم و غیر مستلزم امام عادل او جابر کی قید بشرط کسیاتھ مقید و بشرط
فرمایا ہے پس امام اعظم نے حضور علیہ السلام کے فرمان کے بموجب اولیٰ مرتبہ کے لئے امام عادل
یاجا کے لئے سلطان مسلم بشرط قرار فرمایا اور قسطلانی شرح بخاری میں بتوالی الحقیقة
و سیر و رایتہ عن احمد الفاضل ان السلطان بشرط لقبہ علیہ السلام من غیر شرط الحجة ولیہ امام عادل
او جابر المیت پر یاد ابن ماجہ والیزار و غیرہ شرط ان يكون له امام او یقیم مقامہ و سیر
الایہ و الفاضل - قسطلانی اور محقق ذراعیب اور عبد الوہاب الشیرازی " لکھتے ہیں ومن ذلک
قول الرویة الثلاثة ان الحقبة التي اقامتها غیر ان السلطان ولكن المستحب ان یستد آن مع قول
الشيخ فیه لا ینتقد الا باذن الخیر ان الشیرازی - اور قدوری و دیگر ائمہ شریف میں ہے و یقولون
اقامها الا للسلطان او لوزارہ السلطان - اور مستحسن میں ہے و شرط لا یدار ما ہے اذ اراد
المع والسلطان - اور طوطاوی میں الخطة والامانة فیه من افعال السلطان كالاعتقاد
علیه بربوبیہ الا باذنه فاذا لم یوص له بحجة ابو السور - اور خاضع اس منہ کہ عاجز و عیض
کہ حق میں یہ حقہ بطور البام والفاقہ وارد ہوا ہے کہ امامنا اعظم علیہ السلام نے جو صحت اور
غیر ماہر ہوگا - اذن للذين لیا تكون الا الذين ان ملکنا ہم فی الدلیل اقاموا الصلوة و اتوا
الزکوة و امر و انما یعرف و یمنع عن التکرر و لیس یأقیہ الا و سہ ترجمہ الیہ ان لو کر فی
و در کریم اگر ائمہ نہیں رہیں بر قبضہ دین تو وہ غار شریعین اور زکوة دین اور
رجحان کام کا حکم نہیں ائمہ سے کام سے منع کریں اور الیہ ہی کہ یہ ہے کہ ایک ایک کا انجام
میں آیت شریفہ سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ غار و ان میں سے بعض نمازیں
السیح میں ہیں کہ جسکی صحت ادا کا حق خاص حکومت و سلامت اور عکس فی الارض کے
مسائل میں ہے اور وہ نمازیں جمود و عیدین ہیں - ہوا من حوارد و منی قالہم الذی
یورانی لہذا و ما کنا لنعقد فی لولان برانا الہ - اور یہی ممکن ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے اس آیت شریفہ میں مطلب سمجھ کر ولیہ امام عادل او جابر فرمایا ہو اور اسی مقولہ
کے مطابق قبل مجاہدت تک معظم ملین نماز جو ادا نہیں فرمائی باوجودیکہ حضور نے ایل و نہ
کو اقامہ کی حکم فرمایا تھا اور جابر مدینہ طیبہ میں نماز جو کبیرا کرتے تھے - اور قبل نزول
اس آیت تک اکثر صلی اللہ علیہ وسلم کو مذکورہ وحی غیر متواتر ہوئی تھی لہذا آیت کے ہم عصر
من جانب اللہ اطلاع دی گئی ہو اور آیت اس کے مطابق عمل فرمایا ہو - اور آیت شریفہ

امام عادل یا جابر کی قید

[illegible]

[illegible]

و فی حجۃ الوداع غلب علی المسلمین و لای کفار و المسلمین اقامت الحج و الاعیاد و لای یمنون
 قاضی بتراض المسلمین و یجب علیهم الذی یمنون و الی المسلمین و الی الذی یمنون المسلمین
 الخلیفہ المسترشد وجودی و ذکر ما مع عدم وجودی الضرورة و لای یمنون من بقاء العبادات
 و نحوها از لای شک فی وجوب الحج و وصیة از این فی بلاد الهند التي غلب علیها النصارى و حملوا
 علیها و لای کفار و ذلک بانفاق المسلمین و شرافهم و من اقامت یستحق الحجۃ الفقه شرط
 السلطان فقه فعل و افضل مدار و التفصیل جرح و جرح
 مولانا عبد الجبار صاحب فی اس عبارت مرقوم ہے چند باتیں ہیں جو قوم جو قوم میں (۱) اکثر اہل سلطان کے
 ہیں اصل میں مرقوم ہے کہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ اگر تو نے تابعی یعنی خواجہ حسن
 بصری یا رحمہ اللہ نہیں ہے۔ اور صاحب ہدایہ کی ایک عقلی دلیل بیان ہے اور وہ حدیث مرقوم
 کی فقہ ہے (۲) کہ حدیث شریف سے نظر بھی کر صرف صاحب ہدایہ کی عقلی دلیل کو دے
 نظر رکھو۔ لیکر سلطان کا اسم و اطراف و طرفہ ہی کے لئے ہے یعنی اگر سلطان یا اس کا
 باق و نہ ہو تو بھی جو کہ دو کتبیں تحریر میں نظر کی جا رہی ہیں کہ بجا کے ایسا کامل طور پر واضح ہو جاتی ہیں
 مگر صرف ایک اہل حق کی ترک لازم آتی ہے جس کے نفس غار و دو کتبیں جمع اور اس کی کمالیت میں
 کوئی سہم و راجع نہیں ہوتی اور اس بات کی تائید میں مولانا عبد الجبار صاحب دلیلی اور جرح العلوم مولانا
 عبد الجبار صاحب کی عبارتیں بھی نقل فرمائی ہیں اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خصوصیتوں کی حالت میں حضرت
 علی رضی اللہ عنہ جو بزرگوار اور اذن نہ لیا جو اس واقعہ کو مد نظر رکھ کر شایع کا شریک سلطان سے جو کرنا
 ان فرمایا ہے۔ (۳) یہ کہ سلطان میں اسلام کا بیونہ شرط نہیں مولانا یہ کہ یہ بات عدم امکان
 مستبعدان من السلطان۔ سلطان کا وجود الی سالہ شرط ہی نہیں۔ (۴) جن محالک بزرگوار کا استواء
 تھا ہے جو کہ تفصیل کے ان ملکوں میں جو وہ و غیرہ جہان میں ۱۶۱۲ء یہ کہ غیر مسلمین بزرگوار کی
 اسلام کی شریعتی طور پر قاضی ہو سکتے ہیں۔ مذکورہ بالا مضامین کے غرض و وجوہات بیان
 کیے جاتے ہیں۔ (۵) اکثر اہل سلطان کی دلیل اصلی قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ ولہ امام عادل و جاح
 و عدل و غیرہ اور قول عائشہ رضی اللہ عنہا ہے کہ یہ کہ اربع اولیاء اللہ کے ہیں صاحب ہدایہ کی دلیل عقلی
 جو وہ حق المنا و انما و التقدم و التقدیم الخ کا قیام ہے جو حدیث شریف کا طرف ہی مطلب ہے مگر مولانا عبد الجبار
 صاحب کی سمجھ ہے کہ بات فقہاء اہل حق و شریعت و خدا کا کسی میں نہیں آتی اور فقہاء متقدم میں امام ابو حنیفہ
 رحمہ اللہ و امام شافعی رحمہ اللہ و امام مالک رحمہ اللہ و امام احمد رحمہ اللہ و غیرہ بھی امام ہیں یہ عقول آتیا
 و غیرہ و بزرگوار کا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ و امام مالک رحمہ اللہ و امام احمد رحمہ اللہ و غیرہ نہ تیار
 کہ امام کی بات ہے اور حدیث کا یہ مطلب ہے۔ بلکہ صاحب ہدایہ نے اس بات کی وجہ سے اصل عقلی
 سے جو وہ ضروری ہو کہ اس کے ذکر و بحث حاصل جاتی ہے کہ صرف دلیل عقلی

باب الامانة من المعصية وكبر الحقائق المحقق في اقرار عام على الامانة وتحقيقه في علم الكلام والقصص
والمواهب قد تظا اذ هو على دفن صاحبها لم يتركها عليه ولم يشترط كونها مسلما او ذكرا
عاقلا بالغ قادرا قويا لا تشيخا علميا به صرا وكبره تقيد الفاسق ولعل في الامانة
في يد من له بالصلاح والتمس سلطنة مستغلب للقدرة وكذا يصح وينبغي ان يفرض امور التعليل على
وللناهي له والسلطان في الرسم هو الولد في الحقيقة هو الولد الى عدم كونه اذ لم يقض ووجه
كما في التوبة عن الزنا فيه وفيما لو بلغ السلطان او الولي يحتاج الى تقيد خبره حر المختار
فقد من ذكره في كماله ما استقامه لو كان دين ودينه مصداق في حفاظته في اليد
نيابة عن انفسه في الامانة عليه ولم يترك في غايه الا وهاج حقا في نفسه من كماله
كمسلمان في كماله ابيك امام ضروري جانيك انفس الحكم جانيك كرسه اورا نكوسه انفس اعمال
يدكي دس اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
غنيته في كماله انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
واجبات في كماله انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
كيا - ثم في دفات شريعت في كماله انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
دفن هو في كماله انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
كمسلمان في كماله انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
ولاية بين اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
في كماله انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
قادر في كماله انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
ورنه امام مقرر كرسه في كماله انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
وسلم في كماله انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
كمسلمان في كماله انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك
نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك اورا نكوسه انفسه روك

است و اصل ترمیم کتب صحیح بخاری مع شرح او کہ تسلطی است بحدیث عقل و عرف است
 جنہ القین ص ۱۰۰ اور نور الشمس میں ہے ۔ مولانا ابوالعزیز انور کمال دین کا خاصہ یہ ہے کہ صاحب ایہ کیان
 رائے ہے جس سے شرط تاجہ یقین ہوئی بلکہ کسی جمع علی الاطلاق نہیں ہے مناہج و سطر ح جاتی
 رہتی ہے کہ ایک عالم کے بھی نمازیں نہیں پڑھتا و غیرہ کمال لکھتا زمانہ میں جو یہ ہو تا رہا حضرت عثمان رضی
 جب حضور ﷺ توجہ برائے مولانا رضی اللہ تعالیٰ عنہ ثابت نہیں اس سے انہوں نے یہ نتیجہ لگا لاکہ سلطان کا اذن
 ضروری نہیں ہے یہ مشرک نہیں اسکا جو اس پر ہے کہ یہ رائے تو بیشک ہے مگر مولانا بالذات اس عقیدہ ہے اور یہ سچ ہے
 کہ مناہج و سطر سلطان یا نائب و وائس ہو سکتی ہو کہ بہت مشکل ہے کہ شہر میں تمام لوگ ایک ہی امام
 کے بھی خوشی سے نماز پڑھیں اس لئے آپ دیکھتے ہیں کہ شہر میں بلا ضرورت جمعہ کی جگہ ہوتا ہے اور عرض جو کہی
 جو جامع جانتا ہے فوت ہوتی ہے ۔ ثانی سلطان انکو جامع مسجد میں ایک امام کے بھی مجبور کر سکتا ہے ۔ نیز بخاری
 ظاہر ہے کہ زمانہ نبوی کا پڑھنا اس پر سخت ہو سکتا ہے جو اس بات کا قائل ہو کہ امام عادل ہی بنا جو اس حال تک کہ حدیث میں
 امام عادل اوجہ کر آئے اور امام اعظم علیہ السلام نے بھی ایسے حاکم کی شرط لگائی جو کہ قدرت تقوہ و حکم پر رکھتا ہو کہ
 جس قدر حاکم کے انصاف پر مانی جاوے اور نہ گونا گویا متغلب تھا مگر انصاف پر قدرت رکھتا تھا و المتغلب
 الذی لا مشورہ اذ انکاست سیرتہ سیرۃ اللہ و لا یخولہ اقاہتہ لان ذلک ثبوت اسلطنتہ فی تحقیق الشرط
 کبریٰ ۔ اور حضرت علیہ السلام کا عثمان رضی اللہ عنہ سے اذن لیا ہم پہلے لکھ چکے ہیں ۔ بلوں لوگ اذن نہ لیتے ہوں گے انکی نسبت
 بھی ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پوچھ لیا تھا جبکہ اذن انہوں نے دیا تھا جیسا کہ بخاری سے ہم پہلے لکھ چکے ہیں
 اور انکی وجہ سے اطلاق کا جواب پہلے لکھ چکا ہے ۔ بہر حال مولانا ابوالعزیز ان کے دلائل ضعیف ہیں ان سے
 شرط سلطان باطل نہیں ہو سکتی جو یہ ہو کہ برخلاف انکی بات قابل تسلیم نہیں ہے مولانا نور الشمس ص ۱۰۰
 اور مولانا صاحب شریعت احمدیہ ص ۱۰۰ کہ محمدی رحمتہ اللہ علیہ اپنی فتویٰ میں تحریر فرماتے ہیں ۔ جواب سؤل اول ۔
 قول قطعاً معلوم است کہ نزد امام ابو حنیفہ و ابو سلیمان یا نائبین شرط صحت جموع است بعد از ان علم و اذن
 شرطیت آئنا ضرورت نیست کہ ہم مقلد در حق مقلد جنت و نعل است و خبر ما حدیث کہ مقلد باطل و لا یطوایف
 است پس اگر صاحب ہدایہ دیکھ کہ کسی خاطر تشدد ذکر کند یا بحر العلوم وغیرہ (شیخ عبدالحق رحمہ اللہ) صاحب
 صاحب فتح المسائل را بران اطلاع دست ندیدہ باکے نے و قد قال الخلیفی فی شرح المنیۃ قال سؤل اہم
 صلہ اہم علیہ وسلم من ترکہ و لا امام عادل اوجہ شر فلجمع اللہ شملہ دلا با کہ علیہ فی امرہ و رواہ ابن
 ماجہ وغیرہ فقد شرط علیہ السلام الامام لا طلاق الوعد متا رکھا و قال الحسن البصری اربع الی سلطان
 ذکر عنہا الجمعہ و قال حنیف ابن ابی ثبات لا یسویون الجمعہ الا بامر و سؤل الدوری و قال ابن النضر مفت
 الستہ ان الذی یقیم الجمعہ السلطان او من یمار امرہ فان لم یکن ذلک صلوا انظر و علی ہذا کان سلف
 من الصحابہ و من یروی عن ابن علی رضی اللہ عنہ ایا من یمار امرہ انہی سئل عن عبادتہ پڑھا ہر

و اما این و آنچه تا پیش از این در مشرطیت سلطان اتفاق است و در ایام محاصره حضرت عثمان در
 هم جمع بود و در این صورت نشان بود و قیامه اگر بر سرین بقای علوم را اطلاع شد و حلی که معلوم
 سالی سابق از البر العلوم بود و مطلع شدست موجب حیرت نیست و این هم معلوم است که آنکه حلی
 اجله و تا پیش از این هم بر آن اتفاق فرمودند و در این صورت حجت و برهان نزدشان نبود پس اگر
 امام ابوحنیفه الطائفی اصول را باین آنگاه عقیده فرمایند و راست و بیخبر از حلی قدس می تواند که
 معراج در اصل است که نقص قطعی بخیر مشهور که بعد قرن اول در قریش ثانی و ثالث و چهارم باید
 هم عقیده و تحقیق می شود و این هم مسلم است که موقوف در امریکه مدوکت مرای نباشد حکما مرفوع
 و عاید اکثر آنکه اینها مشهور و مشهور است و در مشرط که ایامی بعد مشرط نیست هر قدر اخبار
 که بجهت برادر یقین و طمان نیست حاصل آید باید پس اگر فرضا صحیح آنگاه منقول شرح میباید امام
 میباید برادر یقین و طمان نیست حاصل آید باید پس اگر فرضا صحیح آنگاه منقول شرح میباید امام
 آنگاه در این صورت بیخبر است که در هیچ تردید نیست همین نشان درین شرط قبول یا یکبار
 و اگر گویند که قدما را در مشرط مستحق روایات زیاد و از خود معلوم شده بود و بجهت این شرط
 باید عقیده و خود قول حلی علی بن ابی طالب که از السلف من الصحابة و من بعدهم و من بعدهم
 موجب غشفت و میشود و اگر در مشرط را جز این آنگاه در دیگر روایات معلوم امام ابوحنیفه در
 فرسیده و یا علی را مایه و اطلاع میسر شده باز تصور امام تمام نصیحت و این خود تحقیق است
 که شخصی را علم بیست و نه تا تر حاصل آید و دیگر را علی از همین مشرط پیدا میاید البته در وقتیکه از
 سلطان است و مشرط و در هر جماعت مسلمین خبر شخصی تمام مقام سلطان میشود (حاشیه برادر
 از شخصی است که در این ولایت باشد و یا یکی در وقت محاصره عثمان از خلف علی بن ابی طالب و در مشرط
 نه مطلقا) (حاشیه برادر) تا هم مشرط سلطان از دست نمی رود. الاصل باین
 آثار و اخبار امام را مشرط اولویت فروردین نه مشرط و خوب خیال متباعد نمیاید و هم اگر برین
 آثار و اخبار و در اطلاع یافته چنین تر باید حد و خوابد و نماند پس القول سائل بالاضاف
 و الاضاف و نه که تقریر صاحب ارکان بر محل است یا نه و عدم اطلاع جناب شان آیا
 علت عدم اطلاع اینها اندیشه یا اطلاع قدما و موجب اشتراط باید فهمید و الله اعلم و لی التوفیق
 بعد الشرح و در ایام بعد المواتی شرعی تر است پس و وجه الاول ان انا من الجع من منقب
 الامام الاعظم لكان لا يهلون الجعة الا خلفه و معجم الخلفاء الذين شرعوا على ذلك فكان كل من
 جاء بعدهم في سيرة اخلاف السيد الذي فيه الامام الاعظم يلوون انفسهم به و يقولون ان فلانا
 شارع في الامامة فكان يقولون ذلك حتى كثرة فصار الامامة بهذا الباب لا يجوز ميراثي بالامام
 الا بعد من قبله و من قبله لا يولد بعد السبب و في الامامة انه لا يجوز لغيره من الجعة و الاصل

رسالة التور والتمني في ذكر الجمعة

اشعة الانوار الملمعة في فتوى الجمعة

معروف بن قنادي علوي

از تصنیفات بابرکات جامع معقول ومنقول حاوی فرس و اصول کاشف رموز مذہب
عقیدہ واقف اصول فقہیہ۔ یادگار سلف و خلف جناب مولانا مولوی محمد گوہر علی صاحب
علوی حنفی مجددی محاذی زاو مجتہد۔ متوطن موضع لودے تحصیل گوجرانوالہ ضلع راولپنڈی

حال دارالکلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على عباده الذين اعطوه نصوص الصلوة والسلام على رسوله محمد العطف على
الجمعي - اما بعد العبد الفقير المتسكن والمبتغي الى الله الغني محمد گوہر علی حنفی مفتی مدنی مجتہد
علوی فضلی ابن حضرت جناب نوح محمدانی وقطب بآنی حلج الحرمین الشریفین حضرت تاجی فضیلین
احب حاجی لودے رحمۃ اللہ علیہ ورضی اللہ تعالیٰ عنہ رب ارض عنہ وارفعہ عنا

الاستفتاء - کیا امامنا الاعظم امام الوعیدہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے تقلید کیے رجوع
ال تقلید جائز ہے یا نہیں۔ الاقواء - رجوع عن التقليد اجماعاً باطل اور ناجائز ہے۔ قال فی الدر المختار
فی الرجوع عن التقليد بعد العمل بال ا اتفاقاً و هو المختار فی المذہب - اور یہ کہ پھر تقلید سے عمل کر
کے بعد اتفاق باطل ہے۔ اور یہی قول مختار ہے مذہب میں۔ غایتہ الاوطار جلد اول ص ۳۱۰ و اما التقليد
یقلد لقواء بخلاف مذہبہ اصولاً فی القیئہ - اور یہ قاضی کا حکم تو خلاف اپنے مذہب کے اصولاً نافذ
نہ تھا یہاں پر تبیین میں ہے۔ غایتہ الاوطار ج ۱ ص ۳۲ الاستفتاء - کیا مرجع قول پر فتویٰ دینا اور
ملفوظ ج ۱ ص ۱۸۰ الاقواء - فتویٰ یہ عمل مرجع حکم معنی ناجائز و باطل ہے۔ ابن اعلم والفتیاء
قول المرجع جہل جرح الاجماع - اور یہ کہ قاضی کا حکم کرنا اور فتویٰ کا فتویٰ دینا مرجع قول پر جہاں ہے

رسالہ النور واللمع فی ذکر الجمعیۃ

اشتعال الانوار اللمعہ فی قوی الجمعہ

معروف بہ قادی علوی

از تصنیفات بابرکات جامع مقبول و منقول حاوی فروع و اصول کاشف رموز مذہب حقیقہ واقف اصول فقہیہ - یادگار سلف و خلف جناب مولانا مولوی محمد گوہر علی صاحب علوی حنفی مجددی لکھنؤی زاد مجدد ہم - متوطن موضع لورہ تحصیل گرجو خان ضلع راولپنڈی

(حال دارالکلام)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ علی ما علیہ الذین اصطفیٰ خصوصاً الصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد المصطفیٰ علیٰ آلہ الطیبین - اما العبد الفقیر المتکلی والمبتغی الی اللہ العزیز محمد گوہر علی حنفی نقشبندی مجتہد لکھنؤی فضلی ابن حضرت جناب غوث محمدانی و قطب ربانی حاج اکرمین الشرفین حضرت تاج فیضین صاحب حاجی لودوی رحمۃ اللہ علیہ و رضی اللہ تعالیٰ عنہ رب ارض عنہ وارفعہ عنا

الاستقصاء - کیا امانت الاعظم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے تقلید کیلئے رجوع عن التقليد جائز ہے یا نہیں - الاقواء - رجوع عن التقليد اجماعاً باطل اور ناجائز ہے - تعال فی الدار النجۃ - ان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً و موافقاً فی المذہب - احادیث کہ بعض تقلید سے عمل کر چکنے کے بعد الاتفاق باطل ہے - اور یہی قول مختار ہے مذہب میں - غایتہ الاوطار جلد اول ص ۳۱ و اما التقليد عملاً فقد قضاہ - بخلاف مذہبہ اصلاً کما فی الفقہ - اور یہ فقہ حنفی کا حکم تو یہ خلاف اپنے مذہب کے اصلاً نافذ نہیں تھا چنانچہ فقہ میں ہے - غایتہ الاوطار ج ۱ ص ۳۲ الاستقصاء - کیا مرجع قول پر فقہی دینا الی حکم ملحق جائز ہے یا ناجائز - الاقواء - قوی بقول مرجع حکم ملحق ناجائز و باطل ہے - ان الحكم والفتيا بالقول المرجح جہل و ترقی الاجماع - اور یہ مذہب حنفی کا حکم کرنا اور فقہی کا فقہی دینا مرجع قول پر جہا المرجع

اور اجماع کا بھارت ہے۔ معنی جوام اور بال ہے۔ وان الحکم المطلق باطل لا یجوز واور حکم مطلق یعنی ملا جلیجند
 نما جب سے ایک حکم مرکب کرنا بالاجماع باطل ہے۔ غایتہ الاوطار ج اصل الاستقناء۔ موجودہ زلزلے
 میں غنی مفتی کو کن کن اصول پر عمل کرنا فقہی اور فرض ہے۔ الاقضاء۔ اس میں غنی مفتی کو اصول دلی پر عمل کرنا
 فرض ہے (اقل بدیع مفتی خود مجتہد ہوتا ہے۔ اور جو مجتہد نہیں نقل قول مجتہد ہوتا ہے۔ اس پر فرض یہ ہے کہ وہ
 مجتہد کا قول کتب معتبرہ و مشہورہ و متداولہ سے نقل کرے۔ جیسے جامع صغیر و مبسوط و قادی قاضی خاں اور فقہ
 و مختصر کنجی و کفر القاتل و وقایہ اور بدایہ النسخہ و قادی سراجیہ فتح القدیر و ذوالمختار و غیرہ میں۔ اور حتی
 الوسع روایت ظاہرہ اور ظاہر مذہب پر عمل کرے اور بقدر طاقت اس کو نہ چھوڑے۔ قال ابن الجاہلی فی
 فتح القدیر فی کتاب القضاء استقری الاموالین علی بان المفتی ہوا المجتہد واما غیر المجتہد من یحفظ قول المجتہد
 فلیس بمفتی والواجب علیہ ان یسأل ان یکثر قول المجتہد کی سی کیفیتہ و علی جہتہ الحکامیۃ فعرف ان یا یکن
 فی زمانہ من ترویج المروجین لیس مفتی بل ہو نقل کلام المفتی لیاخذ بہ المستفتی و طریق نقلہ کذا کہ عن المجتہد
 احمد الامرنی اما ان یکن لہ سند فیدل علیہ او یاخذہ من کتاب معروف بتداولہ الایدی نحو کتب محمد بن الحسن بن محمد بن
 التضاہیف المشہورہ لایہ منسختہ اکثر المتواتر عنہما و المشہور بکذا ذکر الرازی علی ہذا الوجه بعض نسخ السواد
 فی زمانہ لایکل عز و یا فیہا فی محمد و لا الی ایویسٹ لایہا لم تستقر فی زمانہ فی دیارنا و لم تداول نعم اذا وجدہ
 النقل عن الذیل و مشاہد فی کتاب مشہورہ کا ہدایۃ و المسب و کان ذلک تعویلا علی ذلک الکتاب۔ مقدمہ عمدۃ
 الرعاہ۔ لایکل الاقضاء من القواعد و الضوابط و انما علی المفتی حکایتہ النقل العریض کی صورت پر انتہی القیاس
 لا یجوز الفتوی من التضاہیف الغیر المشہورہ انتہی۔ و الحکم فی ہذا الکتاب الغیر المعینۃ ان یؤخذ ما ضابطہا و یتبرک
 ما کر منہا لایؤخذ بما فیہا البعد التام و التکرار الغائر و لایاخذ من مخالفۃ الاصول و اکتب القیصر مقدمہ عمدۃ الرعاہ
 و اتفاق اصحابنا علی امر مفتی بہ المفتی و اذا اختلفت فیمہ افضل الفتوی علی الاطلاق علی قول ایسیفہ رحمہ ثم قول امیر
 ثم قول محمد رحمہ ثم قول شرف و الحسن بن زبیر و قول اذا کان ابو حنیفہ فی جانب صاحبہ فی جانبنا المفتی بالخیار و
 الاول صحیح اذا لم یکن المفتی مجتہدا کذا فی الفتاوی السراجیہ و اختار فی الحاوی القدسی الاعتبار لقوة الدلیل۔
 الفتوی اذا اختلف کان التبریح ظاہر الروایۃ۔ بحر۔ اذا اختلف التصحیح وجب التخص عن ظاہر الروایۃ و الرجوع
 الیہا۔ بحر۔ اذا اختلف التصحیح و الفتوی فاعمل بما دانی المتقول اولی۔ بحر۔ مقدمہ عمدۃ الرعاہ۔ جعل العلم
 الصوری علی قول الامام الاظم فی العبادات مطلقا و ہوا واقع بالاستحکام مالم یکن عندہ روایتہ بقول المخالف عنہ
 علی ما سئلہ اذا لم یتذکر فی ظاہر الروایتہ و قد ثبت فی روایتہ اخرى تعین الغیر الیہا۔ بحر۔ المقرر
 عندہ لایفتی فی وجہ العمل بالاقول الامام الاظم لایصل عنہ الی قولہا و قول احدہما و غیرہما بالافضوۃ قیاسا
 تبریح۔ لایکل المفتی ان یفتی بحسن الاقوال المشہورہ۔ جامع المقطرات۔ مقدمہ عمدۃ الرعاہ۔ مقدمہ رستم
 المفتی انما اتفق علیہ اصحابنا فی الروایتہ الظاہرہ و غنیمہ مفتی بہ قطعاً۔ و فی اول المقطرات اما العلم بالاقضاء

فقوله وعليه القسوى ويرى في دية ناخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه عمل الامة وهو الصحيح او الصحيح والظاهر
او الاشبه او الاصح او المختار وكما صا ذكر في حاشيته البرزوى انتم تال شيخنا الربيعي في فتاواه وبعض الفقهاء
اكثر من بعض فلفظ القسوى اكثر من لفظ الصحيح والاصح والاشبه وغيره باللفظ يعني اكثر من القسوى عليه
والاصح اكثر من الصحيح واللاحظ اكثر من الاحياط - لا فرق بين المقتضى والقاضى الا ان المقتضى مخبر عن الحكم والقاضى
مؤيد به وان الحكم والقضيا بالقول المخرج جمل وحرق للاجتماع وان الحكم الملتحق باطل بالاجتماع وان الرجوع عن
التقليد بعد العمل باطل اتفاقا وهو المختار في المنسب وان الخلاف خلص للقاضى المقتضى اما المتعلق فلا ينفذ فقهاء
بمخلاف لم يسمه اصلا كما في القسوة - والمختار لمحضاً واما الذين هم دون ذلك راس من اصحاب المتن كما هو
المكتفى والواقعة وغيره انما فانهم كانوا اتفقوا على ان لا يصح عملهم فلفظهم وقضايتهم لا يحل لهم ان يقولوا
لا يبرهن التحكيمية وحسبى بالطبقة السابقة وهى طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يعرفون بين الخش
والصحيح ولا يميزون بين الشمال واليمين بل يحفظون ما يجدون كطبيب لا ياول لهم لمن تعلمهم كل الولي - مقدار
عمدة الرعاية لمحضاً - فصل في رسم المقتضى - المقتضى في زماننا من اصحابنا اذا استفتى عن مسئلة فعمل عن واقعة ان
كانت المسئلة مروية عن اصحابنا في الروايات الظاهرة باختلاف بينهم فانه يسئل عليهم فيفتى بقولهم ولا يسمي الفهم برعية و
ان كان فقيهاً متقناً لان الظاهر ان يكون الحق من اصحابنا ولا يعيدوهم واجتهادهم ولا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر الى قول من
خالقهم ولا يقبل اجتهادهم عرفا لادلة وميزة وارجح بالصحيح وتبين صدقه وان كانت المسئلة متخفاً فيما بين اصحابنا
فان كان مرجحاً لاجتهادهم فانه يفتى بقرائنهم او بالشرائط واستجماع ادلة الصواب فيها الى فتاوى قاضى
فان كان جليداً اوله ٢٢٢ رسم المقتضى - اما ان ما اتفق عليه اصحابنا في الرواية الظاهرة فمقتضى به قطعاً ومختاراً
الاستفتاء كما جئنا في تارة مطلقاً بالشرط فرض به يانما زججى فرضيت مشروطاً ومقتضى شرطه -
الا فتاوى باجماع اعيان امت خصوصاً اكثر من اربعة نماز ججى فرضيت مشروطاً ومقتضى شرطه -
للتشعب ان قوله تعالى فما سئلوا عن الامور على ثلاثة اقسامين الامت او لا يجوز او ما فيها في البراءى اجماعاً ولا في
كل قرينة الشافعى رحم بل يشترط ان لا يظعن اليها ججى صيفاً ولا شتاء وكان خصوص المكان مراد ايها اجماعاً
تفقد القرينة الخاصة وقدرنا المنصر وهو في الحديث على ربه وهو لو فرض الفعل فيكون كان على مقدام عليه فكيف ولم يفتى
مما مرسته فاذا كانا دليلاً لم ينقل عن الصواب بل انما هو البطلان مستحقاً لتعصب المتأخر والجمع الى الامصار واولى القول
ولو كان النقل ولو احاداً انتهى فتح القدير ووكذا في الكبرى ما ليس من غير من غير في تخصيص اطلاق قرآن -
احاد كنبين كى بكة تعين ايك المزمع كى كى - واما علم بالصواب - فجميع الفتاوى مرسى ججى جليداً اول
٢٢٢ فرضيت ججى كى آيت او حديث او اجماع امت - ثابت به او اجماع امت كفاً به كى
امت فرضيت ججى برستق - بكن فرضيت اسكى مطلقاً بئس - مشروطاً بشرطه - سب علمى مستوفى
مى - كمرساة جماعت كى ججى باجتهاد - ايك وبئس يراعى - مسافر فرضيت نبين - ججى فرضيت

نہیں۔ محرم اور غلام پر فرض نہیں۔ اعلمی بقیدی۔ اعرج پر فرض نہیں۔ بارش کے روز فرض نہیں۔
 بدول افغان سلطان کے فرض نہیں۔ بغیر خطبے کے فرض نہیں۔ بغیر شہر کے عند الامام ابو حنیفہ فرض نہیں۔
 تار حضور و دوسری مصنفہ مولانا غلام قادر صاحب لیسری امام مسجد سیکرٹری لاہور ص ۳۱۳
 نماز جمعہ کو فرض چار شرط کا ہونا لازم ہے۔ اور جمعہ کی وقت رکعتیں جمعہ کو فرض کر کے پڑھنا اور انکو
 ظہر کی چار رکعتوں کے قائم مقام اور مستقط ظہر عینا خلاف مذہب حنفیہ ہے۔ الاستفتاء۔
 کیا مذہب حنفی میں معراج کا ہونا نصحت اور نماز جمعہ کے لئے شرط ہے یا نہیں۔ الافتاء جمعہ کی صحت
 اور کے لئے بھی مصری اسکی فتاویٰ کا ہونا شرط ہے۔ اور جمعہ کے وجوب کے لئے بھی اقامت بمصر شرط ہے۔ اس پر
 نقول مشہدات مرقومۃ الذیل میں ہمارا مصری شرط و خذنا وقال الشافعی رحمہ اللہ و لا فطر ولا انھی الا فی صلوات
 والسلام لاجمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع۔ وقال علی رضا لاجمعة ولا تشریق ولا فطر ولا انھی الا فی صلوات
 ولان الصلوات ہر جنین فتوح الامصار والقری ما شئت غلو بنصب المناہر و بنا و الجوامع الا فی الامصار والمدین
 وذلك اتفاق منہم علی ان المصر من شرائط الجمعة وجو فی مصر یا البحرین الخ مبسوط النہج ص ۲۱۲
 کتاب المبسوط شمس الدین السبکی المحتوی علی کتب ظاہر الروایۃ الامام محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ
 الا عظم ابو حنیفہ رحمہ و مولانا کتاب ثلاثون جزء۔ طبع مطبعة السعادة بمصر ۱۳۲۲ھ مجری تصانیف محمد علی
 اشعار۔ و کتب ظاہر الروایۃ امت ۱۰ مستأوی بالاصول یا یضاً سمیت کہ صنفها محمد الشیبانی رحمہ اللہ
 المذہب النحوی ۱۰ الجامع الصغیر والکبیر والسیار والکبیر والکبیر والکبیر والکبیر والکبیر والکبیر والکبیر والکبیر
 لمبسوط و جمیع السنن کتاب الکافی ۱۰ لکھنؤ الشہید قہر الکافی ۱۰ قوی شریعہ الدینی کالمشہور بمبسوط شمس الدین السبکی
 من لا یحضرہ فی جمعہ اونی مبسوط مصر ولا یجوز فی القری۔ قدوری ترجمہ نہیں درست جمعہ کو مصر جامع میں یا
 شہر کی جگہ میں نہیں جاتی حیاتیات میں نہ ترجمہ اردو قدوری ص ۱۱۲ نماز آدینہ چند شرط واجب آیدیکہ اگر شہر جامع
 میاید۔ قدوری فارسی ص ۱۱۲ و شرط اور اجماع المصر و مبسوط اکثر الدقائق ص ۱۱۲۔ مسئلہ شرط اداء
 جمعہ مصر است یا نماز گاہ اور کنفرسی ص ۱۱۲ ہم بشرط الداء ہما المصر او فناء۔ مختصر الوقایہ ص ۱۱۲ و کذا
 فی الوقایہ و فی شرح الوقایہ ص ۱۱۲ و بالصلوات الجمعة لا یصح المحقق الا فی مصر جامع اونی مبسوط مصر لا یجوز فی
 القری لقولہ علیہ السلام لاجمعة ولا تشریق ولا فطر ولا انھی الا فی مصر جامع۔ ہدایہ شریف ص ۱۱۲۔ و لا
 تصح الجمعة الا بصلوات المصر و فناء۔ ملحق البحر بحاشیہ شمس و وقایہ فارسی جلد اول ص ۱۱۲ ملحق
 البحر میں متون باربعہ کے مسائل جمع ہیں۔ و بعد فیقول العبد ابوالحسن محمد بن ابوالحسن محمد بن ابوالحسن محمد بن ابوالحسن
 استفادۃ ان جامع کہ کتابا لیشتمل علی مسائل القدوری والفتاویٰ و اکثرہ الوقایہ عبارتہ سہلۃ فاجتہاد فی ذلک
 انکہ ملحق البحر ص ۱۱۲ و الجمعة فی بعضہ علی الرجال لاجرا العاقلین القیصن فی الامصار۔ قاضی خاں جلد اول ص ۱۱۲
 و الی مشروط لا و الجمعة و مصر جامع۔ فتاویٰ سرحدیہ باربعہ فتاویٰ قاضی خاں جلد ۱ ص ۱۱۲

وشرط الصغیر المصرا وتمامه و السلطان او موره تنویر البصار قال فی النه و لها مشرط وجوب و اداء
 الفرق ان الاداء لا یصح بانتفاء شرط و یصح بانتفاء شرط الوجوب و نظیرها بعضهم قال شرط وجوب
 بالبلوغ مکرر ثم یقیم و ذوق عقل شرط وجوبها و مقرر سلطان و وقت و خطیئة و و اذن کذا جمع شرط
 و ادائها و المختار لشماری (و مخطاوی) ابو الحسن القدوسی - کان من اهل بغداد فقیهاً متدقاً انتهت الیه ریاست
 اصحاب شریع ابعیضه و و ارتفع جاهات فی رجب سنه ۴۲۰ هجری بمقداد و صاحب الکفر کان اماماً فاضلاً
 عید النظر فی زمانه فقیه الشافعی فی الاصول و الفروع - مانع کبر حش و شارح الوقایة کان عالماً فاضلاً کامل -
 مانع من مالیه صحره فایضاح مقدم علی ما یصح غیره لانه فقیه النفس - مانع کبر حش مولانا عبد الحمید - و مانع
 کبر من فایضاح کون و یاتیر طبعه و حش قدوسی و یدیکه یار یانچ بلقیس و صاحب کبر حش و فاضلاً کون
 حش فقیه من شمار کیا ہے و صاحب کبر حش خیر الدین علی کا استاد ہے - و مدرس علی حش و مختار کا استاد ہے - و اعلم ان
 المتأخرین قد اعتمدوا علی المتون الثلاثة الوقایة و مختصر القدوسی و اکثر النسخ مانع کبر حش ترجمه لویجان نے
 کہ بیشک فقہا متأخرین نے متون ثلاثہ وقایہ اور قدوسی اور کثریر باعتبار اوزریقین کیا ہے - اما المختصرات الی صنفہا
 خذاق الاثر و کتاب العقبات الاجلہ المعرفین بالعلم والهدى و النقة و الشفنة فی الروایة کا بی جعفر الطحاوی و ابی
 الحسن الکثری و الحاکم الشیخ المروزی ابی الحسن القدوسی و من فی ہذہ الطبقہ من علمائنا فیہی مایضوئے لفظاً و قولاً
 محمد المذہب و جمع قوادہ المروزیہ عنہ فی تحقیقات مسائل الاصول و فواہی الروایات فی صحیحہ و فقہ و اہامین
 و انک اشترک المتون کا انصوح انہا متقدمہ علی مافی الشرح و مایضہا علی الفتاوی و لیس المراد بالاختصارات ہذا
 ہذا من خذاق الاثر و الفقہ و الہدایہ و اما المختصرات الی صنفہا المتأخرون کا وقایہ و اکثرہ و النقاتہ و غیرہ فان
 اصحابنا و ان کا نوا علماء و صاحبین فاضلاً و کما یلیس لیسوا ہذا المتأثر من الشفنة و الفقہاتہ انہ مانع کبر حش
 حنیفوں کے لئے تو مذکورہ بالا دلائل کافی اور انی ہیں جب معتبرات کتب فقہ حنفی سے ثابت ہو گیا کہ امام
 ابو حنیفہ رحمہ اور ان کے صاحبین کا یہی مذہب ہے - کہ ہر جامع شرط صحت ائمہ نماز جمعیہ ہے - تو قتلہ
 کا فرض ہے - کہ وہ اس کی اتباع کرے - کیونکہ مقلد کے لئے امر شرعی کی دلیل اسکے امام کا قول ہے - اما
 المقلد مستفادہ قول مجتہدہ - سلم الثبوت - اور کتاب اللہ - سنت الرسول - اجماع - قیاس مجتہد
 لئے دلائل ہیں نہ مقلد کے لئے - و لیس لعمامی الاخذ بظواہر الاثار و انما التمسک بہا للفقہاء - بلویح النسخ
 حنیفوں کے لئے تو متون کتب فقہ تہران و حدیث کی طرح ہیں - المتون کا انصوح مانع کبر حش و بلویح
 یعنی مشہورین کی کتابیں ثقافت میں تہران و حدیث کی طرح ہیں - مافی المتون مقدم علی مافی الشرح
 و مافی الشہرح مقدم علی مافی الفتاوی - نہ فیکہ متون کا مسئلہ شروح و فتاوی سے مقدم ہے - پھر
 جس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اور ان کے صاحبین کا اتفاق ہے - فقہی اسی پر فتویٰ دے گا - اذا اختلف
 اصحابنا علی لغوی بہ لغتی - و اذا اختلفوا فیہ فیل فی الفتاوی علی قول ابو حنیفہ رحمہ ثم قول لیسو مست و تم قول

زکریا بن زبیر۔ و یحییٰ انفا کان ابو حنیفہ رحمہ فی جانب و صاحبہ فی جانب فلفقی بالخیار و الاول اصح و اذ
 لم یکن المفتی محمد کذا فی الفتاوی السراجیہ مقدمہ عمدہ الرعاۃ۔ اذا اختلف الفتوی کان التزیج نظام الروایۃ
 یعنی توفیق میں اختلاف ہو تو توفیق و تزیج ظاہر روایت کو ہی ہوگی۔ و فی کتاب الشہادات من الفتاوی
 البیروتیہ المقر عندنا ان لا یفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم ولا یعدل عندنا فی قولہما او قول احدہما و غیرہما الا با
 الطرودۃ۔ مقدمہ عمدہ الرعاۃ۔ و اعلم ان ما اتفق علیہ الصحابہ بنی الرعاۃ النظامیہ عنہم یعنی بہ قطعاً۔ معلوم
 کر کہ جس پر جماعت اصحاب یعنی امام اعظم اور ان کے اصحاب متفق ہو گئے ہیں۔ اس روایت میں جو ظاہر ہے
 اُسے تو مفتی اس کا فتوی دے۔ یقیناً ہم ظاہر الروایت کی قید لگائی۔ اسکاٹ کہ ظاہر الروایت کے سوا اور کیا
 مرجوح نہیں ہیں یعنی مطہر ہیں۔ یا غیر مشہور معتبر ہیں۔ اور ظاہر الروایت کی کتابیں یا قات اور سیر اور
 مبسوط اور جامع صغیر اور جامع کبیر ہیں۔ محمد بن حسن کی تصنیفات سے اور ظاہر الروایات کے معنی میں
 کہ اس کی روایت امام اعظم اور ان کے اصحاب سے ظاہر ہے۔ قات اور معتبرین کے قتل کرنے سے نقل
 خواہ بتواتر ہو یا بشہرت کذا فی الطحطاوی متون فقہ یعنی وقایہ اور تدریسی وغیرہما ظاہر الروایت ہیں
 اسواسطے کہ امام محمد کی کتب مذکورہ سے مستخرج ہیں۔ لایزالہ الاول و جلد اول ص ۱۰ و اختلف فیما اختلف
 فیہ والاصح کما فی السراجیہ و غیرہ انہ یعنی بقول الامام علی الاطلاق۔ اور اس میں اختلاف کیا گیا ہے۔
 جس میں ہمارے اصحاب مختلف ہیں اور صحیح تر قول چنانچہ سراجیہ وغیرہما میں یہ ہے کہ فتویٰ دیا جائے
 امام اعظم کے قول پر یعنی ہر طرح اگرچہ دوسرے کی دلیل توفیق ہو یا تم غایۃ الاول و جلد اول ص ۲۹ پس محض غلط
 ہے تو معتبرات کتب فقہ ہی کافی ہیں مگر ان خفیوں کے لئے جو زبانی حقیقت کا دعویٰ کرتے ہیں اور انداز سے
 غیر معتبرین کے پیرو ہیں اور معتبرات کتب فقہ پر یقین نہیں رکھتے چند ایک دلائل قرآن و حدیث سے بیان
 کئے جائیں گے۔ دلیل اولہ اعلیٰ و ذوالالبیع۔ لان البیع و الشرا فی الاسواق غالباً۔ قلیہ کمر۔ والمصر لقبولہ
 و ذوالالبیع او البیع الذی یتحتاج الی المنع لیکون فی الامصار۔ کافی۔ دلیل ثانی۔ حدیث تفسیر صحیح ہے۔
 حدیث بجزیر عن مصعب بن عمیر عن سید بن عبیدہ عن ابی عبد الرحمن انہ قال قال علی رضی اللہ عنہما و لا یفتی
 الا فی مہرجان مع۔ یعنی شرح البخاری جلد سوم ص ۲۳ و لکن سلطانہ موقوف توفیق و ہو بمحمل علی السمع
 لانہ لا یدرک بالعقل۔ یعنی شرح ہدایہ۔ و ردی عن عبد الرزاق عن علی موقوفنا لشری و لا جمعة لانی مصر
 جالس۔ اسناد صحیح۔ نعمت الراہی عنی تخریج احادیث الہدایہ لابن حجر۔ اور حدیث ہدایہ و متطانی اور امام
 ابو یوسف و حمہ اس حدیث کو مسندہ فروع قرار دیا ہے عن حذیفہ رضی اللہ عنہ قال لیس علی ابی العزیز جمعة انما ائمتہ
 علی ابن امیرا و شعل المدائن و اسعدہ ابن ابی شیبہ عن حذیفہ عن علی و غیرہما۔ فتح الباری ص ۱۰ لابن حجر جلد دوم
 ص ۱۱۱۔ یعنی گاؤں۔ الہ لوکل پر غلبہ فرض نہیں۔ جہت توفیق مشہور ہے تو کوئی پر غرض ہے۔ نہ کہ توفیق فی
 القری عننا و ہو مذہب علی ابن ابی طالب و حذیفہ و عطاء و الحسن ابن الحسن النخعی و مجاہد ابن سیرین

والشوری و سحران مکر کبری۔ ویلک ثلث۔ عن عائشہ زوجہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان الناس
یتأبون المجتہد فی دایتہ یقنا و یلون المجتہد من منازلہم والوالی الحدیث۔ بخاری مصری جلد اول ص ۱۱
ثم لا لایة فی الحدیث علی وجوب الایمان من مقدار العوالی کیف ولوجوب ما تاتوا بل جملة واجمعا۔
سند بنی حاشیہ بخاری۔ لو کان واجبا علی اهل العوالی ما تاتوا ولما لا یحفظون جمیعا۔ فتح الباری لابن حجر
وکیل بریل۔ لم یقل عن الصحابة رضی اللہ عنہم من فتوا البلاد استغلوا بنصب المنابر الا فی الامصار و دان القرطی
ولو کان یقتل ولو اُحاداً اُفرج القید و کیری۔ والصحابة من فتوا الامصار و دان القرطی ما استغلوا بنصب
المنابر و تاتوا بالجمیع الا فی الامصار والمدن و ذاک الاتفاق یفهم علی ان المصنف من شرائط المجتہد۔ نہایت شریح
بدایہ مصری ص ۱۱۰ و کذا فی رسائل اللکاک ص ۱۱۰ و لیل خامس۔ باب من این توفی المجتہد و علی من یجب
المجتہد قال عطاء انا کنت فی قریتہ جاسیۃ ففی علیک ان تشہد یا سمعت التذلل او لم تسمعہ بخاری
شریف۔ و زاد عبد الرزاق فیہ عن ابن جریر قلت اعطاء ما القرطی المجتہد قال ذات الجماعۃ و الامیر و
لقاضی والدور المجتہد الاخذ ببعض ما یجوز کالمجتہد قسطنطینی۔ پس ایسی حدیث سے ثابت ہے تحریر
المصنف کل موضع لہ امیر و قاضی ینفذ الاحکام و یقیم الحدود و ویلک سادس۔ و لا جمعة یعرفات فی قولہ
بدایہ و شرح الوقایہ۔ قوله و لا یعرفات و قد مر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و الصحابة اہتم و قدوا فی حجة الوداع
و کان یوم الجمعة یصلوا الجمعة علی ما یمر و جزی فی الصحاح الستہ و غیرہ و لو کان فی المجتہد
جاسیۃ فیدل ما ترکوا۔ جملة العایزہ ص ۱۱۰ و اما قریبا و شہرہا پس شرط جملة است یجوز انیکہ و زمان و مکان
صلی اللہ علیہ وسلم و بدو جملة و بدو ان شہرت علی اللہ علیہ وسلم کثیرا زائل کم و عرفہ لوجودہ و ایشان را بجمہ و عرفہ
و سفر اربعین تکم و حتی ان شہرت علی اللہ علیہ وسلم دال مدینہ سے تو اندیشہ و عرفہ اہل مکہ سے تو اندیشہ و عرفہ
ایشان و صحرا۔ مصنف شرح موطا للشاہ ولی الدور محمد شاذلی بوسی۔ ویلک سابع عن حذیفۃ قال لیس علی
اہل القرطی جمعة انما المجتہد علی اهل الامصار مثل الدائن اسنادہ ابن ابی شیبہ عن حذیفۃ و علی و غیرہما فتح
الباری جلد دوم ص ۳۱۶ سوال۔ کیا قول خدا قدوسی کا کہ لا تقص المجتہد الا فی مضر جامع او فی مضر ولا
تجوز فی القرطی صحیح و موافق اصول مقدرة حضرات خفیہ کے ہے۔ اور ہم تقلید بن مذہب خفیہ کو عمل کرنا پس
قول یلازم ہے یا نہیں۔ الجواب ہاں قول مذکور ص ۳۱۶ قدوسی کا مطابق اصول مذہب خفیہ کے ہے۔ اور
قصہ حقیقہ کا بالتامس اس پر اتفاق ہے۔ اسے واسطے جمہور حنفیہ خفیہ اس پر چلے ہیں۔ کہا و کفر فی شرح الدر المنجا
و فی الصحیح سبعة اشیاء الاول المصروف فی الکبری شریعہ المصلی۔ اما شرط الاداء و فسقہ ایضا الخ
ایہ جب اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے علماء احناف کے پاس بالاتفاق واسطے دعوت ادا ہے جبکہ مصر شرط
ہے۔ اس لیے حکم موت میں اسب عدم جواز جمیع کا کا قول میں کیونکہ اتفاق شرط سے اتفاق مشہور و لازم اتقے
ہذا انکساح الطحاوی و رد المحتار۔ الخ الخ۔ پس جب ثابت ہوا اول مذہب سے کہ قول خدا قدوسی

اصلاح مذہب حقیقی کے ہے۔ اور یہودی کی اس کی جہود فقہاء محققین نے اور ترجیح دی اس کو اور کے طبقے
 کے مقلدین نے بلکہ کوئی فقہ مذہب حقیقی کے استرطام صرف صحت اور وجہ کا انکار نہیں کرتا۔ تو لازم
 تعلیقین پر عمل کرنا ساقی اس قول کے اور جو مقلد اسکے خلاف حکم کرے وہ حکم اس کا جائز نہیں کہانی والد المختار
 واما المقلد فلا یفتد قضاہ و سجالا مذہبہ اصلا لکان فی القننہ قبلت ولا یساقی زمانا تقطع محمد عبد الواحد
 الحقی۔ فی الواقع اہل فریضہ مذہب بالاجماع مختص ہے۔ پس تقلد اسکی بد حدیث اولی ہے۔ اور خلیفہ نے
 حدیث علی رحمہ کہ مروی ہے۔ مرفوعاً و موقوفاً و الموقوف اصح اور اسباب میں حکم مرفوع کار حقیقی ہے۔ مختص شریعی
 اور یہ مجرورائے کے تخصیص نہیں کی اور اس مذہب میں کسی طرح کی مخالفت اصول کی نہیں ہے۔ تفصیل
 اسکی فتح القدر جاشیر دیابہ و بنایہ شریح دیابہ المصنی وغیرہ میں موجود ہے۔ واما اعلم حزرۃ الراجی عقودہ الباقی
 ابو الحسنات محمد عبد الحی بن محمد المدینی و زید العلوی و الحقی۔ مجموعۃ الفتاویٰ مولوی عبد الحی صاحب رحمۃ اللہ علیہم۔
 ص ۹۲۔ پس جملہ روایات مقدمہ سے ثابت ہوئے۔ کہ صحیح ہی مذہب ہے۔ کہ گاؤں میں جمہور اہلین رہتا
 اور نہ گاؤں والوں پر جمہور واجب ہے۔ اگر گاؤں میں جمہور ہیں۔ تو ترک ظہر کی معصیت میں مبتلا ہوں گے
 اور نیز انکے جماعت نقل کہ بدعت ہے لازم آوے گی۔ اور لوگوں کی وہاں جمہور ٹھہرنے سے نماز ظہر انکے ذمہ سے
 ساقط نہیں۔ اور اول جمہور ٹھہر کر نماز ظہر اقصیا ظہر ہے۔ تو اس میں اگرچہ ترک فریضہ ظہر لازم نہ آوے گا
 مگر جماعت ظہر جو واجب ہے وہ ترک ہوگی اور جماعت نقل جو بدعت ہے۔ نماز جمہور سے لازم آئے گی
 پس جمہور ایسے گاؤں میں جہاں ہزار و ہزار آدمی رہتے ہوں جسکو عرف میں قصیدہ و شہر نہیں کہتے اور انہیں
 ہوتی اور فریضہ ظہر ان پر لازم رہے گا۔ فقط و اما اعلم بندہ رشید احمد عفی عنہ گنگوہی۔ لحد در الفاضل
 المحیب ثم لحد در بندہ محمود دیوبندی۔ حضرت محیب نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے۔ عین حق و جواب ہے
 جمہور مذہب میں وہ بات میں نہ جمہور درست ہے نہ عیدین کیونکہ جماعت نقل ہوگی۔ اور جماعت
 نقل کی مکروہ ہے۔ وہ بات میں عیدین پڑھنا جمہور ٹھہرنے سے بھی زیادہ موجب کراہت ہوگا۔ واما
 اعلم و علام و احکم فقط کتبہ محمد اشرف علی التھانوی عفی عنہ لحد در المحیب لحد اصحاب و اجاد فیما
 اجاب فیصل احمد مدین سہارنپور۔ قریب میں نماز جمہور ہرگز درست نہیں ہے اور اولوۃ جمہور ترک
 جماعت ظہر فی القری موجب عصیان اور کسی مولے نفسی پر مبنی ہے۔ اس سے ہر مسلم کو اجتناب
 چاہیے و اما اعلم محمد عابد حسین۔ الجواب صحیح احمد علی مفتی مدرسہ جامع العلوم کا پتھر۔ محمد رشید مدین دوم
 (وفیہ مواہیر علماء) اور مولانا رشید احمد صاحب نمونہ گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے ایتھا طالظہر لحد الجمہور
 کے علامہ نور کا قادیانی ہے۔ القول البدیع فی اثبات المصرت ترجیح مصنفہ مولوی اشرف علی تھانوی
 الاستفتاء۔ مذہب حنفی میں مضر شرعی کی کتنی تفریقیں ہیں اور انہیں صحیح و معتبر کون سی تفریق ہے
 کیا مضر شرعی کی تفریق حد مذہب اما کہ البتہ مقدم سے بھی کوئی روایت ہے کہ مقلدین مذہب حنفی کے لئے

دستور العمل ہو گئے۔ والاقتضاء۔ نہ سبب حتمی، نہ شرعی کی توفیق سے مرقومہ الذیل میں، شرط اور انہما المقصود
جو کل موضوعات میں مقتضای الاقدام و تقصیر الحدود و التزام الدقایق و عتد و محصر و موقوفست کہ در و امر و قاضی
بود کہ تنفیذ احکام شرعی و اقامت حدود و کذا کثر قدس مصلحت و لا یكون الموضع معصی فی ظاهر الرواۃ و ایتہ و عن
البحقیقہ، نہ الامان یكون ایتہ مقت و قاضی نعم الحدود و بعد الاحکام و لم یقتض ایتہ ایتہ منہا۔ قاضی
قاضی فی الحد و اولی مصلحت و مطبوعہ نوکشتوری۔ و چونکہ سبب فی بیان حد مصر لاجماع ان یكون قیہ مصلحت
او قاضی لا اقامتہ الحدود و تنفیذ احکام التمسک بمسوط الامام السیسی جلد دوم مصلحت مطبوعہ مصر
الاولی شرط الاقدام البعد و کذا مصر لاجماع و کل موضوع فیہ دال و مقتضی و قاضی تنفیذ الاحکام و نعم الحدود
قماوی سراجہ بر حاشیہ قاضی قاضی فی حد۔ اب مصلحتا لجمیعہ لا تنفع الجمیعۃ الا فی مصر جمیع اشی
مصلحت مصر و لا تجوز فی مصری لظہار علیہ السلام لاجمعہ و التشریع و فطر و الصنی الا فی مصر جمیع۔ و مصر لاجماع
کل موضوع لا یسر و غیر تنفیذ الاحکام و نعم الحدود و مقتضایہ یوسف رح و غنہ انجم او اجتماع فی الیہما یستلزم
لم یستلزم و الاولی اعتبار مرقومہ اللہ مولانا ظاہر و الثانی اختیار التلبی حملہ سبب ایتہ شرط مع الکفایہ مصلحت
مطبوعہ حدی دہلی و کچھ مینا ان کان الامیر امیر لاجماع و لا یکان التلبی مصلحتا لجمیعہ مصلحت رح و ابی یوسف
و قال محمد رحمہ اللہ لاجمعہ مینا لاجماع من القرین حتی الیحد بہا و لہا ان معنی مقتضی ایام الموسم۔ و ابی یوسف
والاجمعہ و یوفی فی قلم جمیعاً لایہا فقہا و یوفی ایتہ و التلبی یا لجمیعہ و امیر لاجماع و لان الولا یقتض لاجماع امیر البسم
قلم الراجح الاخر و لا تجوز اقامتہ الا للسلطان الخ لم یلزم جلد مصلحت ان منہا یقتضی ایام الموسم لا یقتض شرط
المصر من السلطان و القاضی و الا بقیہ و الاسواق قبل ان فیہا ثلاث سکنس لایہا لاجماع مصر لاجماع و الموسم
بقا و مصر احد و لیس یقتض ان الناس۔ و نعم علی شرف الریسل سن و الفناء اس و الراجح۔ علی علی
البدایہ جلد اول مصلحت و الحد الصحیح استلزم حد البداۃ ایتہ الذی لایمر و قاضی تنفیذ الاحکام و نعم الحدود
کیسری ابی مصر شرعی کی توفیق حاکم بایہ نے انقیاس کی ہے۔ و صحیح تعریف ہے۔ و مبسوط السرخسی اور
کثر و قاضی و سر اجیدہ و غیرہ کی توفیق بایہ تعریف کے موافق ہیں۔ کرخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ و امام
ابو یوسف رحمہ اللہ دستور العمل اور سبب ہی قاضی مصلحت استلزم ہے۔ کہ ابی ابو یوسف رحمہ اللہ سبب
ہو ہے۔ اگرچہ دوسری روایت بھی انہیں سے ہے۔ مگر ان کا عمل دوسری روایت پر نہیں تھا۔ تاہم الفرق
میں فرقہ و طوائف الاموال و الی علی و المنسحب و ثانی و الی علی الروایۃ فاذا قالوا ہذا عندنا بحقیقۃ رحم و لکن
علی و سببہ و تاہم او عندنا لکن علی انہ روایت عنہ و قد رخصہ الروایۃ مصلحتا لجمیعہ کرخ۔ و کرخ تو
شیخ الحدیث العراقی ائمہ الیہ است التخصیص و من قاضیہ القدر ہی۔ مقتضی مصلحت الروایۃ و نہ
مردم مصلحت و نہ و نہ التخصیص ان شعبان مصلحتہ بخیر جمیعہ۔ حد البداۃ ایتہ کان لہ اختیار
مصلحتا محققا اعدادا و قد ادا و دعا مولانا امیر شاعر الیہ بالاسطی فی الخلاف و لکن علی و

[illegible]

[illegible]

صحیح الکتاب فی الواقع البسی جگہ جمیع یا عیدین پر چھٹا مذہب حنفی میں گناہ ہے۔ نہ ایک امام بلکہ کئی چند گناہ
اولا حجب نماز جو عیدین دن ایچ نہیں تو یہ امر عیسائی میں مشعولی ہوئی اور وہ ناجائز ہے۔ فی الواقع
نکوہ سحر آتے لاقا اشتغال بالاصلاح لان العبد مشغول بالشرع شاینا قول فقط مشعولی نہیں بلکہ اس
نمایا ان کو موجب شوکت اسلام ہوا بلکہ یہ بعد وشت قرین و واجب ہوا کیا یہ خسر و عقیدہ ہے
جس سے علماء نے شدید تشدید دیا ہے۔ تا انجا جب کہ واقع میں نماز عیدین نہ تھی۔ تو نماز
تقل ہوئی کہ باجماعت و اعلان و اسی کو انکی گناہ یا عیدین ہوا فی الواقع بلکہ یہ فعل مکروہ الاولیٰ و الجماعۃ
یہ فعل و جمیع جموع و عیدین سبیل مشاغل میں بدایا قول جمیع میں اس کے سبب جو ظہر نماز میں
ان پر تو فری رہ گیا۔ ترک و منی اگرچہ ایک ہی بار جو وہاں لکھتے ہیں۔ اور جو عیدین خود اختیار علی رکھتے ہیں
تو وہاں رکعت اور جو رکعت اور جماعت عیدین واجب ہے جس کا ایک یا ترک بھی گناہ
ہے۔ اور شدید امر کر دیا کہ گناہ سبیلہ الامور اوضح من ان یوضح۔ خامسا قول واجب علی
کلت من ان عیدین مذہب میں ملے آتی ہیں کی ظہر پر جو عید ہے پس ظاہر اولہ تصحیح الحجبہ یقین
فرغہ الظہر فی انما تم نماز و آخر ظہر ادا کو اول و دوم واجب الصراطا لے ظہر ایوم یا انک مسجین
جمع میں جماعت پر قائم ہیں تنہا پڑھتے ہیں۔ یہ دوسری جماعت ہے۔ کہ بجمع ہو کر ابطال عید
ہے جسے شارح نہوت جیسی حالت قدرہت شدیدہ میں بھی روا نہ رکھا۔ بلکہ الباقی و درکنار جو
دین میں بلکہ جب شدید تفریق جہت کی جائز رکھ کر ایک ہی جماعت کو یہ خاطر تعلیم فرمایا۔ کہ نفل و
القرآن العظیم و بعد تہذیب و اے حدیث استقیم و اولیٰ اے علم۔ کتبہ عیدہ العیدین احمد رضا
البریلوی لقی من حدیث المصنف البی الامی ثلث ائمتہ علیہ وسلم۔ احباب الحجب عزیز الرحمن ابو الیوم صحیح
سید محمد عفی عنہ مدرس اول مدرسہ دیوبند۔ ابو الیوم صحیح سید احمد محمد شنگری۔ ابو الیوم صحیح
حسن العفی عنہ استاذ الفضا و بعد تہذیب العظیم کا پیر۔ ابو الیوم صحیح محمد فاروق مدرس اول دارالافتاء
بلوچ۔ ابو الیوم صحیح عبد الباقع عفی عنہ مفتی تہذیب و دارالعلوم و اتعی ایسے تو یہ میں جس پر کسی طرح مدھر
فناقی نہیں (اللہ اعلم) و بعد تہذیب العظیم البیادہ اللہ الذی لہ امیر و فاضل و بعد الاحكام و
قیم الحدود۔ کیسی۔ و کذا فی السوط المصنوع الیوم عیدہ اللہ فی الواقع عیدہ میں ہے سمجھیں
ہے بلکہ اشرف عفی عنہ التوازی۔ انشوال البیادہ اگر دلائل حنفی مذہب نماز جموع یا صلوات العید ایسے متنا
ہیں پڑھتے ہیں کہ بکاروں کے عدم ہونا و کما و جہ جمع الامور مشاغل و اتعی الامور میں ہے حتیٰ ان یجوز فی الغایہ
والذی القریٰ انما اور علماء پر حیدری کے مشہور فقہاء میں ہے۔ علیٰ کذا و ذی القریٰ و ذی القریٰ و ذی القریٰ و ذی القریٰ
ان ہا جموع العیدین ہیں۔ لایصح الحجب الا فی الصلوات و فی صلوات امیر و ذی القریٰ و ذی القریٰ و ذی القریٰ و ذی القریٰ
بلکہ علم۔ ابو الیوم صحیح عبد الباقع عفی عنہ مفتی تہذیب و دارالعلوم و اتعی ایسے تو یہ میں جس پر کسی طرح مدھر

[illegible]

[illegible][illegible]

حکومت ہے انکی صورت مفکرہ صورت سے جبر الہی الملک علیہ خانی عبادات و قیام فیہ انما ملک و قیام فیہ
مات والی مقررہ علیہ الخلیفۃ مونس و علیہ بالانفس خلیفۃ الملیت و القالی الماعنون تفسیر اوصاف
شرطہ و لو اجتمع اثنی اثنی البلقۃ علی تقدیم رجل لا یصلح الا اذا لم یکن الملیت خلیفۃ و لا قاض و لا شرط
فیہ یصلح للفقوۃ متا و کا بز نزہ ع و والی المهر از مات فی یوم الجمعۃ النصد یوم الجمعۃ خلیفۃ
الملیت او صاحب شرطہ او القالی جائز انہ خوئی الیہم لعم العامۃ و لو اجتمع العامۃ علی تقدیم
رجل یم امرہ القالی و لا خلیفۃ لم یکر و لم یکن جمیعہ و ان لم یکن شہ قاض و لا خلیفۃ الملیت قاض
جمع العامۃ علی تقدیم رجل جائز ان کان الضرورۃ - تا یفان ع فان مات و لا المهر فیہ خلیفۃ
قبل ان یان والی آخر جمع و کذا او علی القالی او صاحب الشرطۃ فان لم یکن احد من ہؤلاء فیصلی
رجل جائز مع وجود احدہم لا یکر الا باذنہ للضرورۃ - کبریا و والی مہر مات فیصلی الم خلیفۃ
الملیت او صاحب الشرطۃ او القالی جائز فان لم یکن فہ و احد منہم و اجتمع الناس علی رجل فیصلی
جائز کہ انی السراجیہ و لو تعدد الاستدلال من الامام فاجتمع الناس علی رجل یصلی ہم جائز کہ
فی التہذیب - متا و علی الملکی علیہ ان سب عبارات کا مطب یہ ہے کہ اصل مشورہ در کتاب اللہ
چنین است کہ در شہر از شہر یا سے الامام کہ کہ تہ سلطان بوجہ لیسے اور سبب اب انہ ممکن نباشے
چنانچہ والی ان شہر

[illegible]

جواباً و معروضات میں جہاں اول یہ کہ ان شہروں میں والی امور واقعی مسلمانان ہند جو اپنے حقوق
مستحقین کے حکام کو سنبھالنے سے شہر کو کچل دیا کرتے ہیں اور ان کی طرف سے

[illegible]

[illegible]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
اشھد ان لا اله الا الله محمد بن عبد الله

الحمد لله وكفى وسلاماً على عباده الذين اصطفى
استفتا ع۔ کیا مذہب حنفی میں صحت اور اوجہ کے لئے مسند سلطان محمد بن ابی نعیم الاقناع امام اعظم ابو حنیفہ
اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حنفیہؒ اور تلامذہ اور فقہاء حنفیہ کے نزدیک صحت اور اوجہ کے لئے صحاح
اور سلطان مسلم یا اسکا ذوق اور ثواب شرط میں مبسوط الامام الخضر جلد دوم ص ۲۵۲ اور قدوری
اور جامع صغیر امام محمد ص ۲۵۲ اور کنز الدقائق ص ۲۵۲ اور مختصر وقایہ ص ۲۵۲ اور شرح الوقایہ
اور بدایہ الکفایہ ص ۲۵۲ اور حلقی البحر ج ۱ شہ شہر وقایہ فارسی ص ۲۵۲ اور شرح وقایہ فارسی
اور فارسی قدوری ص ۲۵۲ اور کنز فارسی ص ۲۵۲ اور در المنہار ص ۲۵۲ اور فتاویٰ قاضی خان ج ۱ ص ۲۵۲ اور فتاویٰ سرحد
بہار مشہر فتاویٰ قاضی خان ص ۹۹ اور شامی ص ۲۵۲ اور طحاوی ص ۲۵۲ اور فاتیہ الادوار ص
اور فتاویٰ عالمگیریہ ص ۲۵۲ وغیر تمام فقہان مصرح و مشرح و بالتفصیل مرقوم ہے بشیخ
حنفیل کے لئے تو مذہب حنفی کی اتباع فرض ہے۔ انکو ایسے امام سے حق استفادہ و ادراک حاصل نہیں۔
استفتا ع کیا بشرط امام اعظم ابو حنیفہؒ اور انکے صاحبین رضی اللہ عنہم نے اپنے پاس سے کبھی
لئے ہیں یا قرآن مجید اور حدیث شریف سے بھی اسکا کوئی ثبوت ہے۔ الاقناع۔ مان شیک
ثبوت ہے۔ والمصدقہ قولہ تعالیٰ وَذَرُوا السَّبْعَ مِطَازَ السَّبْعِ الَّذِي يَتَحَاجُّ اِلَيْهِ النَّاسُ يَكُونُ فِيْ الْاَمْصَاكِ كَافِي
اور حدیث شریفہ لبند صحیح یہ ہے حدیثنا جبریل عن منصور عن طلحہ عن سعید بن
عبسہ عن ابی عبد الرحمن انہ قال قال علی رضی اللہ عنہ ولا تشریق الا فی
مصر جامع عینی شرح البخاری ج ۳ ص ۲۵۲ یعنی عام طور پر کثرت و شرا و شعبوں اور بازاروں
میں ہی ہوتے ہیں۔ اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ جمعہ و تشریق مصر جامع کے بغیر نہیں
ہو سکتے۔ اور اصول کا قاعہ ہے کہ صحابی کا وہ قول جو عقل سے ممکن و معلوم نہ ہو سکے وہ
اس پر عمل کیا جائیگا کہ صحابی نے یہ قول غیر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے۔ ولئن سلمنا
انہ موقوف ہو صحیح و موثول علی السماع لانہ لا یدرک بالعقل۔ بناءً شرح بدایہ النظارہ ص ۲۵۲
دری عبدہ رزاق عن علی بن موقوف لا تشریق ولا جمع الا فی مصر جامع و بسنادہ صحیح لغیبہ فی تحقیق
البدایہ بن جرم۔ ثم استدلل ابو حنیفہؒ بخار و ابی عبدہ رزاق علی انہ قال لا جمع ولا تشریق الا فی مصر جامع
عکذا رعاہ ابن ابی شیبہ عن طریق حجاج بن ابی ثوروی الفاضل لبند صحیح تاجہ عن منصور عن طلحہ عن سعید بن
عبسہ و کفی القول علی قدوة و امام۔ ازہا مشہر بخاری مطبوعہ علی ص ۱۲۲ و بدایہ مستند و امام مستند
ابن عربیہ مشہر و قدوریہ بخار و ابی عبدہ رزاق علی انہ قال لا تشریق ولا جمع الا فی مصر جامع و بسنادہ صحیح لغیبہ فی تحقیق

بسم الله الرحمن الرحيم

والله اعلم بالصواب

من امیر شیخا فلیه فانه من خرج من السلطان شیر آفات میت جابلیه بخاری امیری هم
ومن ابن عباس رضی الله عنیه صلعم قال من رأى من امیر شیخا یکر فی صلیب غیر فانه من فارق الجماعة شیر آفات
الامات میت جابلیه بنا وکالج لم مشا امیری وجمعا می صوب وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم من رأى
من امیر شیخا یکر فی صلیب غیر فانه یس احد فارق الجماعة شیر آفات الامات میت جابلیه مشکوة ص ۲۱۹
لفظ الصریح من الموت الامات علی میتة یوت علی ان الجابلیه الحما (حاشیة مشکوة من الفصل الاول فی
الجمعة من قریش من جابلیه قال قال رسول الله صلعم ان من یمنع لقریش فی الحیوة الشرعی ابن عمره قال
قال رسول الله صلعم لا یزال هذا الامر فی قریش ما یلتقی جمیع اشان اخرجه الشیخان - تیسرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
بن امیر ان علیہ الاول من غیر کرم بایہ شیخا امیر شیخا فی الذکر من ذلک لبعثهم غیبت الآتیه بحکمہ فی انہ بآقا طریق امیر کا ولایت
سکر الاول علی انہ لا یزال من الامام لا اعظم وایہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حقیقتہ وولایت فی حقیقتہ وایہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الاقتضاء معرکہ تقریبی کون کون ہیں ایہ سب میں سے صحیح و معتبر تقریب کونسی ہے الاقتضاء مذہب حنفی
میں معرکہ کی تقریبیں مرقومہ الذیل ہیں امیر الحاج کل موضع الامیر وقاضی ینفذ الاحکام ولیم اطرو ویزا
عند الیوسف واما انہ اذا جمعو فی اکبر مساجد ہم لم یسمع بدار حکم و ظاهر الذہب فی بیان حد الموضع الحاج
ان یکون فیہ سلطان او قاضی الاقامة المودود وشفیة الاحکام - بسو طاجیک ولا یکون الموضع معرکہ فی
ظاهر الروایۃ الا ان یکون فیہ معیت وقاضی یقیم الحدود وشفیة الاحکام وبلغت ابنتہ ابنتہ منا - قاضی
طاجیک واما الصبیح ما اختارہ حسب الروایۃ المکیہ ویکذا فی کنز الدقائق ودر مختار ودر سراجہ وعلما گریہ
فی کتاب جمیع کتب العقائد هو موضع اذا جمیع الایہ فی اکبر مساجد لم یسمع بدار حکم و قاضی شکلا واما قال سفیان
المشورک الحاج ما یجوز اناس معرکہ ذکر الاحکام المطلقہ کما فی السمرقند فی ذوالربیع شجاع اذا کان فی
التقریب المایہ فهو معرکہ وانی یبعث الحاجب المصرا یبعث فیہ کل صانع لبنا غنم عمدة البرعایہ حاشیہ شرح
الوقایہ حاشیہ (۸) وقال بعضهم ہواں یولد فیہ کل یوم ولد ویموت فیہ الشان (دی) وقال بعضهم انہ یعرف
ابلاہ الا بالکفۃ وشفیة - بر جندی (۸) وحضرت بر العلوم مولانا عبد العلی نور الدمر قرة در ارکان توفیر
میسر یقید کہ نزد والد بزرگوار فالین مولانا نظام الدین قدس سرہ معرکہ بارت از موافقت کہ درال
حوال ضروریۃ الشان روا باشند لیخہ آنجا میس وشرافا کولات وعلیہ صلات میشدہ باشند و ہم در انجا
اصل حرفت کہ حاجت بآنها اکثر می افتد باشند - جموعۃ القوادخا توفیر جس کاؤں کی آبادی قصہ کہ برابر
ہو مثلاً تین چار ہزار آدمی ہوں پہنچی زبور وادام ایسا لگاؤں جس میں تین چار ہزار آدمی بستہ ہوں
اور جس کو عرف میں شہر و قصبہ کہتے ہوں - الاثناء قاضی خاں ساجدین کو کہتا ہے وہ اور اسکے ہم
میں تقریب صحیح و معتبر ہے اور وہ یہ ہے کہ لا یکون الموضع حصصا فی ظاهر الروایۃ الا ان یکون
فیہ معیت وقاضی یقیم الحدود وشفیة الاحکام وبلغت ابنتہ ابنتہ منا - قاضی

میں معرکہ کی تقریبیں مرقومہ الذیل ہیں امیر الحاج کل موضع الامیر وقاضی ینفذ الاحکام ولیم اطرو ویزا

مقدم علی ما یلحقه بقره - لانه فی حق النفس - نافع کثیر علی - تا علی فان هو الامام الکبیر مؤلف الفتاوی
المشہورہ و شرح الجامع الصغیر و شرح الزیادات حسن بن منصور الرازی و جندی ابو الحفاز و ابوالوفا
محمد بن ابی القاسم بن قطلوبغا قاضی الخان ارجن من یعتمد علیہ و تصحیح مقدم
علی تصحیح فیرہ - مقدمہ عمدہ الرایہ علیہ فی الجمعہ بمنا ان کان الامام امیر المومنین او کان الخلیفۃ
(ای السلطان) مسافر جمع - جامع صغیر فیرہ قاضی الخان اور جامع صغیر کی عبارت سے ثابت ہو سکتا
کہ ماکہ و مناجیہ قریب میں اگر سلطان یا امیر موجود ہو تو وہاں جمعہ پڑھنا فرض ہے حال
انکہ منا میں تین چار ہزار آدمیوں کی آبادی موجود نہیں اور نہ اسکو عرف میں شہر اور قصبہ کہتے
ہیں بلکہ اس میں ایک دو ہزار آدمیوں کی آبادی ہے موجود ہوگی پس تقریباً ۱۰۰۰ کی مردود
و باطل ثابت ہوئیں پس یہ تقریباً غیر معتبر و غیر صحیح ہے اور یہ تقریباً فقہ کی سابقہ کتب میں
ذکر نہ ہوا ہے بلکہ زمانہ حال کی بناوی کو درین گزرت تقریباً ۱۰۰۰ کی آبادی کرنا ہرگز ہرگز جائز
نہیں غیر تعارض مرقوم بالا علی سبب کی سبب غیر صحیح و غیر معتبر ثابت ہوئیں کیونکہ
جن امور کا بیان ان تعارض میں مذکور ہے وہ منا میں نہیں پائے جاتے اسبب سے
ان تعارض کو متون فقہیہ نے ذکر نہیں کیا مگر عکس کو قایم اور قیاساً ذکر کیا ہے
جس کو صاحب کبریٰ نے تردید کر دیا ہے اور سفیان ثوری ایک حدیث غیر متفقہ تھے جنکی
اتباع و تقلید ضعیف و غیر لازم نہیں اور صاحب کبریٰ نے کہا ہے ثم اختلفوا فی تفسیر المشرق
کثیراً و العقل فی ذلک ان حکمہ و المدنیۃ مهران تقام یہاں الجمعہ من زمینہ علیہ العرفۃ
و السلام الی الیوم فکل موضع کان قبل احد ہما ہو مگر فکل تفسیر لا یصدق علی احد ہما جنو
غیر معتبر ہے التعریف الذی اختیارہ جماعت من علماء حرمین کما صاحب المختار و الوقایہ ذکر
ہما و ہوا لواجبہ اہلہ فی کبر مساجدہ لا یسبحم قائمہ منقوض ہما اذ کل منہما یسبح اہلہ و زیارہ
فلا یعتبر فی التعریف و بالاوی لا یعتبر ترفیعہ بما یفیش فیہ کل محرف بحرفہ او بوجہ فیہ کل محرف
قال ابو ہریرہ و قسطنطنیہ من اعظم امصار الاسلام فی زمانہ و مع ہذا فی کل منہما حرفۃ لا
توجد فی الاخری فضلا عن مکہ و المدینہ و الحمد للہ علی ما اختیارہ صاحب الہدایۃ انہ الذی
لہ امیر و قاضی ینفذ الاحکام و یقیم المرد و وزیر یفہم حد و الشرع عند اعتذارہ من صاحب الوقایہ
حیث اختیار المذکور المتقدم ذکرہ لظہور التواقی فی احکام الشرع لا یمانی اقامتہ المرد و فی الامصار
مزیل بان المراد القدرۃ علی اقامتہ المرد و علی ما یرجی تحفۃ الفقہاء عن ابی حنیفہ انہ بلکہ
کثیرہ منہا سکت و اسواق و ہمارساتیق و فیہا وایلی یقدر علی انفاذ المظہوم من المظہوم علیہ
او علی غیرہ مرجع الناس الیہ ینتفع من المواقف و ہذا ہوا الایض - و قال قاضی الخان و الاعتقاد

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

منقول من كتابه في تاريخ العرب من سنة ١٠٠٠ هـ

[illegible]

[illegible]



ولقد جاءهم من الانباء ما فيه من حكمة بالغة طر
حوالہ کی بعثت فی الامیین رسولاً منهم تلو علیہم آیاتہ ویزکیہم علیہم السلام
والحکمة کما قال اللہ تعالیٰ الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة
کتاب فقرا و بیاہد راست
کمی چون او بلور از صندل
جو نقشہ رقیائے شاہی آمد
ز درویشش بر کس را نشان است
سواد لولک ملک خواجہ ماست
نزد فتنہ بدیع از نقش بندان
بتندیر عبید اللہی آمد
ردائے خواجگی در پاکشان است

الحکمة
الایمان علیہ فی العلوم الخلیفۃ شیعۃ الامم و العبد الالہی خلق اللہ
و بعض منہ هذا لکتاب اسما

حکمت اللہ الہی

حصہ اول

جس میں بدلائل یقینہ ثابت کیا گیا ہے کہ زمین کی بخش متعبد
کا مسئلہ باطل ہے

مصنف

محمد گوہر علی علوی صوفی بخاری عفی اللہ عنہ متوطن لودھی تحصیل گوجران
و مستوطن بنام نامی دوم لودی فوج محمدانی قطب لسانی حاج الحرمین الشریفین نجف قاضی
فضل الدین صاحبہای لودھی رحمۃ اللہ و رضی اللہ تعالیٰ عنہ و از غلام خدا

مطبوعہ کتب آرٹ سٹور لیس و لیسٹی محمد گوہر علی علوی موضع لودھی گوجران ص ۱۰۰ و ۱۰۱

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى - آبادنا حق عبد الله محمد بن عبد
علوی حنفی عقی عنده صوفی طاغوی منشی فاضل طالبان حق کی خدمت میں عرض پرواز ہے کہ عاجزانے
قبل ازین کتاب حکمت اللہ الباقیہ میں سدا کیش زمین (جس کو انگریزی زبان میں تیسوی
آٹ گروٹیشن کہتے ہیں) پر بحث کی ہے۔ مگر وہاں بہت احتقار سے کام لیا گیا تھا۔ جو
ناظرین باتمکین کی تسلی بخشے میں بوجہ حق گفتی نہ تھا۔ لہذا اس مسئلہ کو اب کسی قدر توضیح کیا جا
کھا جاتا ہے۔ تاکہ ناظرین کو اس کے سمجھنے میں کوئی دقت و تکلیف نہ ہو۔ اور خاطر خواہ تسلی و
تشفی ہو جائے۔ واللہ المستعین رہو الوقت والمعلین وما اريد الا اصلاح ما استطعت و
توفیق الا باللہ علیہ توکلتم و یورب العرش الخیر۔

دراصل ہو کہ فلاسفہ متقدمین اور حکما سابقین اس بات کے قائل تھے کہ گرنے والے اجسام جو
اوپر سے نیچے آتے ہیں۔ ان کے نیچے آنے کی وجہ یہ ہے۔ کہ اجسام و اشغال بالطبع قائل بمرکز ہیں
اسی وجہ سے پتھر وغیرہ نیچے آتے ہیں۔ پتھر کا نیچے آنا اس امر کو ثابت نہیں کرتا۔ کہ پتھر کو زمین
اپنی قوت مقدریہ اور قابوہ و قاسروہ سے (جو بمعنی آردن و انگندن ہے) کھینچ کر اپنے اوپر
گرا لیتی ہے۔ یہ سہرگز نہیں۔ بلکہ پتھر وغیرہ اجسام ثقیلہ اپنے طبعی میلان بہ مرکز سے (جو
معنی اصل و اقلان ہے) خود بخود زمین پر آکر گرتے ہیں۔ اور موجودہ سائنسدان
کہتے ہیں کہ زمین کی کشش مقدریہ (جو بمعنی آردن و انگندن ہے) پتھر وغیرہ اجسام ثقیلہ کو
کھینچ کر اپنے اوپر گراتی ہے۔ کیونکہ سائنس دانوں نے ایک قانون مقرر کیا ہے۔ چنانچہ
کتاب پتھر سائنس صفحہ ۱۷۷ میں لکھا ہے۔ کہ حرکت کا پہلا قانون نیوٹن کے الفاظ میں
یوں ادا کیا جاسکتا ہے۔ کہ ہر ایک جسم تا وقتیکہ اس پر کوئی طاقت عمل نہ کرے۔ اپنی سکون یا
حرکت کی حالت پر قائم رہتا ہے۔ یا بالفاظ دیگر اگر کوئی طاقت ایک متحرک جسم پر عمل کرے
تو وہ گیسوں اور ہوا کی طرح متحرک نہ رہتا ہے۔ بلکہ سائنس صفحہ ۱۷۷ اور حکما سابقین نے
یہ قانون مقرر کیا تھا۔ کہ جسم ساکن نیز حرکت دینے کے متحرک نہیں ہو سکتا۔ اور اس کے عکس
جسم متحرک بدن ٹھہرنے کے اپنے آپ ہی ٹھہر سکتا ہے۔ اور اس حق سے کہ اگر عقل مشقت اور طبع

بلے لوث بطور محاکمہ زمانی غور اور تحقیق فرمائیے۔ تو اس پر یہ بات کاشش فی العبرۃ الہیہ ظاہر
 روشن ہو جائیگی کہ اس امر میں جو کچھ حکمائے سابقین نے بیان کیا ہے۔ وہ بالکل راست و درست ہے
 اور بعد ازاں مفہوم الحق میل و لایلی (حق ہمیشہ غالب ہی رہتا ہے۔ منکوب بھی نہیں ہوتا) بعض سائنس
 دانوں کو مجبوراً اس قدر لکھا پڑا ہے چنانچہ سائنس میں لکھا ہے۔ کہ گویہ امر عام طور پر واقع نہیں ہے
 کہ زمین میں کاشش کی طاقت کیوں موجود ہے۔ یا اس سے کاشش کا صحیح مفہوم کیا ہے کاشش اور
 کھینچا جڑ ہے۔ سب مختصر نام ہیں۔ ان وسیع مشابہات کے جو سطح زمین کے اوپر ان روزمرہ چیزوں
 کے زمین کی طرف گرنے کے متعلق کرتا ہے۔ بانی لفظ دیگر بار براہ راست یہ شاہدہ نہیں ہے
 کہ زمین چیزوں کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔ بلکہ مشاہدہ جڑت اس قدر ہے۔ کہ وہ اجسام جن کے نیچے
 کوئی مہل نہ رکھا جائے۔ زمین کی سطح کے اوپر گر پڑتے ہیں۔ تھوڑے سائنس صفحہ ۱۷۹ مولانا
 شبلی نعمانی بھی اپنی کئی تصنیفات میں لکھتے ہیں۔ "اوپر سے جو چیزیں گرتی ہیں۔ اور زمین پر آتی ہیں یونانی
 حکماء کی تحقیقات کے مطابق اس کی وجہ یہ تھی۔ کہ ان چیزوں کا مرکز زمین ہے۔ اور ہر چیز مرکز کی طرف
 کھینچتی ہے۔ لیکن نیوٹن نے اس کی غلطی ثابت کی اور بتایا کہ تمام اجسام میں جذب کی خاصیت ہے۔ اور
 چونکہ زمین کا بڑا جسم ہے۔ اس لئے وہ اپنے سے چھوٹے تمام جسم کو اپنی طرف جذب کرتا ہے۔ لیکن اس سے اصل
 مسئلہ حل ہوا۔ اس قدر ہے خبر معلوم ہوا۔ کہ اوپر سے گرنے کی علت تجاذب اجسام ہے۔ لیکن تجاذب اجسام
 کی کیا علت ہے۔ یعنی اجسام میں جذب کی خاصیت کیوں ہے۔ یہ مسئلہ ابھی اسطرح لادھل ہے۔ بدیت
 فلسفی سر تحقیق توانا کشت و گشت راز و گران راز کا افشا میسر نہ
 ہوا چنانچہ دقیق النظر حکماء کا یہی مذہب ہے۔ کہ جو کچھ معلوم نہیں۔ سقرانے تمام عمر کی تحقیقات کے بعد کہا تھا
 معلوم شد کہ یہ صحیح معلوم نہ شد

حکماء کے نزدیک مقرر ہے۔ کہ جو چیز زمین میں زیادہ ہوتی ہے۔ وہ بہ سبب طبیعت اور باعث کاشش
 ذاتی کے مرکز کی طرف زیادہ پس رفتی ہے کہ ان قرار پائے۔ ہر اشیاء یہاں سے مقرر ہوئی۔ کہ زمین سے عیاں ہے بھاری
 ہے۔ پس جب ہو گیا کہ زمین بس ثقلی و ثقیل ذاتی کے مرکز عالم پر اثر پڑے چنانچہ حکیم بطلمیوس نے
 ہر سطح اسی دیوار کا ہر خلاف حکیم فیضان غور کے یہی مذہب ہے۔ حکیم بطلمیوس اپنی کتاب فی جہت
 کاشش و الارض کا بیان کرتا ہے کہ زمین کا مرکز ہر اشیاء کا نقطہ عند مرکز انوار ہست و غیر
 عقلی عن الوسطا بطور حق صغیر ان الارض میں لکھا حرکت انتقالیۃ لانھا فی الوسطا

ولان الشقائل بطبعها ميل الى الوسط محيطي مثل فاسفل جسمه والعلوياتها لهما انجذاب الى الخفيف ميل الى العلو
والثقل في المركز فالارض بمجملتها في موضع المركز و اجزاءها عند انحناء من جميع الجوانب الى مركزها
فهيها محيطي صف اول

او محقق لو لم يكن في ان الارض بمجملتها ميل بأكملها متساوية وان الارتفاع عليها من جميع الجوانب
الميل الى المحيط و هو الفرق درجته في باطن المركز و هو الارتفاع فكلما شرح تذكره للمحقق الطوسي و يدل
الدلائل على كون الارض في وسط الكل عند المركز فكلما شرح تذكره او تحقق من ان في بعض من الارض
ساكنة في الوسط و ذاك ان الطبايق مركز ثقلها على مركزها و هو حركتها منه عليه تحفة شامی
و هو ان فصل من خیر آبادی بکته بی - و اما ان الارض لها طبيعة حادة بسيطة يقضي السكون في الوسط
و الميل السقيم في جهة تحت فخر كسرها منطبق على مركز العالم - بهر معید

مولانا شاه عبدالعزیز صاحب شریعتی شریعتی دہلوی ای کتاب تفسیر عزیزی میں لکھتی ہیں و انجانب صفت الہی
درین آیت کہ اورا در حیز خود ساکن ساختہ اندک بیانہ عالم است - زیرا کہ حیز گردا بطبع مائل بسوی
پائین است - چنانچہ بحر سبک بالبطع مائل بسوی الالات حیزت پائین نام مرکز زمین است کہ فقط است
در وسط حقیقتش و جهت بالانام آن طرف است کہ در دایمان وارو - پس چنانکہ بلند شدن زمین بسوی
آسمان نظر فکریہ ما بر آنیم مستبعد است - ہم چیں پائین رفتن زمین در مقابل آن طرف نیز مستبعد است
زیرا کہ آن پائین زمین بلند شدن است بسوی آسمان - پس باین تدبیر و قرار رفتن زمین در حیز خود
اقتیاض نماید تا آید و اورا از بالا ادر بر شد یا بسوی پائین اورا امداد نمایند - بلکہ آنچه در
طبیعت ادا میل طبیعی بسوی حقیقی نماید - اندر درین باب کفایت میکند چنانکہ در آیت ان الله یحبک
السلوات مالا یقضی ان تروا الہیں منہ اشارت است تفسیر فتح العزیز - صفحہ ۱۱۸

عبادت مذکورہ بالاعتراف اور فارسی لفظا مطبوع ہے کہ فلاسفہ متقدمین اس بات کے قائل ہیں کہ فضا حیر
میں اور ان کے نزدیک جو جہاں گاہ میں چنانچہ بعضی ان میں - اور بعضے سبک ہیں اجسام ثقیلہ جی کو اور اجسام
ثقیلہ جی کو قائل ہیں - اجزائے مادی نہایت سبک اور لطیف ہوں - اس کے بعد کہ جو کہ میں - اور اجزائے
جلی اس سے کم لطیف و سبک کہ سبک باعلیٰ میں یعنی نہایت سبک اجزائے مادی نہایت ثقیل و
ثقیل ہیں - اس باعث قریب باسفل ہیں - یعنی حاکم استقامت میں کہ
کہ کہ یہ مقرر ہے کہ جو جسم ثقیل ہے وہ بالبطع مائل پائین ہے - اور جو چیز سبک ہے وہ بالبطع

نہی۔ قوتِ فکر۔ ادیبی ذہبِ ارسطو ایس اور پلٹھوس وغیرہ قدما کا ہے۔
مگر جو سائنس دانوں نے اپنی بنیاد پر توحی اور لایرواہی سے حکماء متقدمین اور اساتذہ
متطہین کے دلائل قوی اور براین متین کو نہ تو ان کی اصول پر طرح طرح کے اعتراض و جرح اور قسم
کے لادوقص کئے ہیں اور اس قدر بری ہیں کہ ان کی ہلکے ان کے نفوس خواہید و متوفیہ اور ارواح
مقدسہ و گویہ پر غیظ و غضب کیا تھا کہ ان کی خبر چنانچہ ان سے بعض نے ارسطو ایس کی نسبت
تھوگراس ایس میں عبارت ذیل لکھی ہے۔ دنیا میں اگر کبھی برے نام کے عملوں کی کمی ہو تو اس کی نسبت
گوگراہ کیا ہے۔ تو وہ ارسطو کا نام ہے۔ ارسطو کا معمول تھا کہ نام کی شاپارٹ کی نیار علیا متابع کچھ جلدی
سے مرتب کر لیتا تھا۔ اور دیتا اس کے اقوال کو صحیح ان میں ہی تھی تھوگراس ایس محفل اور اسی کتاب میں
دوسری جگہ مرقم ہے۔ گو دھویر کی حقیقت سے لوگ زمانہ قدیم میں ناواقف تھے۔ لیکن اس امر
پر یہ متفق تھے کہ یہ ایک آدمی ہے۔ اور سلسلہ کے گنے کی جگہ دھویر کے اور جانے کا
تھا۔ اس میں اس کیلئے قائم کرنے میں (کہ زمین تمام مادی اجسام کو اپنی طرف مٹھتی ہے) مانع تھا۔ اس میں
کے شاہدہ کی شاہدہ کا دھویر اور علیا قیاس میں تھا۔ کہ اوی اجسام دو قسم کے ہیں۔ ایک دھویر کی حالت
ہلکا ہونے سے دوسری وجہ کی خاصیت دہنی ہونے سے۔ ارسطو کا ارسطو کے متبعین میں سے کسی نے ملکہ اور
دہنی کے صحیح معنی دریافت کرنے کی کوشش نہ کی تھوگراس ایس میں مقام تعجب ہے۔ کہ اس عبارت مذکورہ
میں ارسطو ایس جیسی سچی کی نسبت ایسے نفرت آمیز الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ مگر حکمت کی تہمت سے
اسکو گراہ کھنڈا انسان کہا گیا ہے۔ حالانکہ ارسطو ایس کی نسبت کتاب فلسفہ ابن سینا میں
لکھا ہے۔ کہ سلاؤل نے فلسفہ کائنات یونانیوں سے سیکھا لیا ہے۔ اور ایسے نظم کی عمل کی بنا پر کمالات
یونان کے کھنڈوں پر دہنی یونانی فلاسفہ میں لکھائون اور ارسطو دھویر کے ایسے گندے ہیں جس کی
حکمت کو آج بھی منکر ہے عقل انسانی سمجھا جاتا ہے۔ علی الخصوص ارسطو کی نسبت تو یہاں تک کہا جاتا ہے
کہ اس کی موجودات اور صورت گذارشیاء کے متعلق حقیقات اس نے ہی ہوئے ان کے حقائق سے کوئی
شخص شک نہ کیا جو اب نہیں پیدا ہوا۔ تمام قوموں نے بالاتفاق اس کو ہی نوع انسان کا استاد
سمجھا ہے۔ اور کئی حکم دوست قوم ایسی ہیں جو نے ارسطو کے شاہدہ و تالیفوں کا گورہ و گورہ
پیدا کیا ہے۔ چنانچہ سلاؤل نے ہی تھوگراس ایس کی نظری علوم پر مبذول کیا کہ اس کے چہرے ارسطو کی
شادانہ صورت میں ترجمہ گراہ فلسفہ انصاف کی نسبت ایک روایت شہور ہے کہ ارسطو ایک خوش رو اور

دیکھا کہ ایک پیر مرد اس کو فلسفہ اور دوسرے ذہنی فنکار کی اشاعت کی ترغیب دے رہے تھے۔ جیسا کہ
 اس کا نام پوچھا تو اس نے کہا کہ مجھے فلسفہ کی باتیں ہیں۔ صبح اٹھ کر خلیفہ کو اپنا خواب یاد آیا۔ اور اس نے ایک علمی
 سفارت قسطنطنیہ کے قیام کے بعد اس فلسفہ کی تصانیف نگہ کرنے کی غرض سے بھیجی۔ جب یہ تصانیف
 آئیں۔ تو ماموں نے حکم دیا کہ ان کا ترجمہ عربی میں کیا جائے۔ چنانچہ بہت سے علماء جو یونانی اور عربی
 دونوں زبانوں پر پوری قدرت رکھتے تھے۔ اس امر پر مامور کئے گئے۔ اور اس فلسفہ کی تصانیف عربی میں
 آئیں۔ اور اس فلسفہ کی حکمت میں ناگہانی متاثر ہو کر دوسری قوموں کی طرح مسلمانوں میں بھی ایک گروہ ایسے علماء
 کا پیدا ہو گیا تھا۔ جن کا یہ خیال تھا کہ عقلی واردات کی کمالات کے لحاظ سے جس حد تک وہ کمالات اس
 دنیا میں ظاہر ہو سکے ہیں اور عقل مجسم ہے۔ بالفاظ دیگر جو کچھ اس فلسفہ نے کہا اس میں مقیم اور غرض
 کی خیال نہیں۔ اس گروہ کی وقت و امتیاز کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے۔ کہ افکار یونانی اور عربی دونوں
 سینا جیسے لوگ اس میں شریک ہیں۔ ابوعلی سینا اور اس کے ہم خیال حکماء کے نزدیک چونکہ یہ امر
 ناممکن ہے۔ کہ اس فلسفہ کو عقلی غلطی سرزد ہو۔ لہذا اگر اس فلسفہ کے اقبال بادی النظر میں
 خلاف قیاس ثابت ہیں۔ تو اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ ہم ان اقوال کی تہ کو نہیں پہنچ سکے۔ نہ یہ کہ
 فی الحقیقت ان میں کوئی عقلی امر کوڑ ہے۔ اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے۔ ظاہر کرنا مقصود ہے۔ کہ اس فلسفہ کی
 وقت ابوعلی سینا کے دل میں کس درجہ تک جاگزیں ہے۔ تاہم اس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ جس مسئلہ کی رائے
 عقلی مسائل میں اس فلسفہ میں عقلی کا اتمام نکال دیا ہے۔ وہ حق بجانب نہیں۔ وہ اس کے قوانین اور
 اصول کو سمجھنے کے یا کسی خاص اصول پرستی کے اثر میں پیدا ہوا ہے۔

الغرض اس مسئلہ میں جو حکماء و دانشمندان نے اختلاف کیا ہے۔ تو اس کی غرض دعاوت یہ ہے
 کہ فریقین میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے طرز و طریق کے مطابق نظام عالم کی بنیاد کے انضباط اور احکام
 کو مد نظر رکھا ہے۔ کیونکہ حکماء اور فلاسفہ نے اپنے اصول کے موافق جانب محیط کو فوق اور جانب
 مرکز کو تحت قرار دیکر زمین کو جو اجرام فلکیہ اور عناصر و اجرام ثقیلہ کو سب کے نیچے اور آسمان کے تحت
 اور پستی و مرکز میں سمجھا قرار دیا ہے۔ اس لئے یہ قانون مقرر کیا ہے۔ کہ جو اجرام منصفہ و
 تقابلت میں رہا بطبع خود بخود پستی اور مرکز کی طرف جاتے یا میلان دیتے ہیں۔ یہ نہیں کہ زمین
 ان کو بھیجی کشیدہ و بر خود انگھڑن و آوردن ان کو گنجشک اپنے اوپر گرا دیتی ہے۔ بلکہ وہ خود
 ہمیشہ آسمان و بر زمین آسمان زمین پر گر رہے ہیں۔ پہلے فلاسفہوں میں سے اگرچہ فیثاغورس نے

ہے اور اسے تمام کائنات ایک ہی خط حرکت عمودی کرتی ہوئی بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اور سال بھر میں کسی
 کے لئے اگر وہ دورہ پورا کرتی ہے۔ جس سے رات دن اور چار دن موسم پیدا ہوتے ہیں۔ اور موجودہ
 موسم اس لئے بھی فیضانِ عرش کی اتباع کی ہے۔ مگر باقی فلسفیوں نے فیضانِ عرش کے اس دورے کو
 ناقابلِ اعتبار محکم قبول نہیں کیا۔ بلکہ دلائلِ قویہ اور براہینِ جلیہ سے اس کی تردید کی ہے
 ایسا نہیں کہ اس قدر دلائل مرقومہ الفیل میں معرکہ مذہب و سائنس میں اس طرح لکھا ہی کہ ص ۲۸۸
 وہ تاریخ ہے جو حضرت یورپین سائنس بلکہ انسان کی دماغی ترقی کی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہ چکی۔ یعنی
 اس سال نیوٹن کی بے مثل اور زندہ جاوید کتاب پرنسپیا شایع ہوئی اس اصول کی بنا پر کہ تمام اجسام
 ایک دوسرے کو اپنے مقدار کی نسبت مستقیم اور اپنے فاصلہ کی نسبت معکوس سے کھینچتے ہیں۔ زمین نے ثابت
 کر دیا کہ اجرام سماوی کے تمام حرکات کی مقبول اور شافی وجوہات ان کی جاذبیت ہے۔ محرکہ مذہب و سائنس
 ص ۲۲۳ ایک اور کتاب میں لکھا ہے۔ اور یہ بیان کرنا باقی رہا کہ گیند ہمیشہ زمین ہی کی طرف کیوں
 آتی ہے۔ اور اس صورت میں امریکہ دلائل کے سرور کا رخ ہمارے سرور کے رخ سے مخالف ہے۔ تو
 پھر وہ کسطح مضبوطی سے قائم رہتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ زمین کا یہ کمرہ جو ہمارا مکان ہے۔ ایک
 شے کو اپنی طرف کھینچنا یا کشش کر لیتے ہیں۔ اور یہ کچھ زمین کا ہی خاصہ نہیں ہے۔ بلکہ ہر ایک چیز جو
 ہم دیکھتے ہیں یا مس کرتے ہیں اور ہر ایک شے جو وزن رکھتی ہے۔ اس کا ہی عمل ہوتا ہے۔ گیند جو خود
 زمین پر گر رہی ہے۔ جسطح خود اس کی طرف کھینچی ہے۔ اس طرح اس کو بھی کھینچتی ہے۔ ہر ایک کی
 کشش کا دور اس کے حجم کے بھاؤ اور اس کے اصلی وزن کی مقدار پر موقوف ہے چنانچہ سیسہ
 کی گیند اسی حجم کی دلی کی گیند سے زیادہ کشش رکھتی ہے۔ پس جو نیک زمین نہایت بڑی ہے
 اور گیند بہت چھوٹی اسی ہوتی ہے۔ اس سبب ہم کو فقط گیند ہی زمین کی طرف کھینچی نظر آتی
 اور محسوس ہوتی ہے اور وہی ایک ہی حرکت کہل ہوئی نظر آتی ہے جغرافیہ طبعی مصنفہ ہنری باؤن
 صاحب ص ۱۹ اور مولوی ضیاء الدین صاحب لکھتے ہیں۔ جس کشش کا اثر دوسرے یا پاس
 سے اجزاء اجسام کی بہت مجموعی میں ہوتا ہے۔ یعنی کچھ فاصلے سے ایک جسم دوسرے جسم کو کھینچتا
 ہے۔ اسے کششِ ثقل کہتے ہیں۔ اور سب چیزیں جو گرتی ہیں زمین کی طرف میل رکھتی ہیں حقیقت
 یہاں اس میں کچھ پیدا ہوتے ہیں کہ سب کشش زمین ہے۔ اور چونکہ زمین تمام اجسام سے
 جو اس کی سطح پر ہیں بہت بڑی ہے۔ اس لئے وہ جسم کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔ اور جو چیزیں
 سب سے بڑی زمین پر گر پڑتی ہیں۔ تمام اجسام خواہ چھوٹے ہوں خواہ بڑے کشش کی طاقت

کہتے ہیں۔ اور مقدار مادہ کے موافق ایک دوسرے کو کھینچتے ہیں۔ اصول علم طبیعی ص ۱۱۱ پھر کہتے ہیں
تمام سخت اجسام کشش اتصال کے سبب کشش نقل کو اپنے اوپر نہیں گرنے دیتے ورنہ کشش
نقل تمام اجسام کو بڑھ بڑھ کر کے زمین سے ہٹا کر دیتی۔ اصول طبیعی ص ۱۱۲

مسئلہ کشش نقل یا سیل مرکزی مسئلہ ۱۱۳ علم ریاضی کے مطالعہ کرنے میں ایک دفعہ نیوٹن
کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ آفتاب زمین کے گرد اور سیارے آفتاب کے گرد ہمیشہ کیوں گردش
کرتے ہیں۔ کیونکہ قدرتی قاعدہ یہ ہے کہ ہمیشہ ایک خط مستقیم میں حرکت کرتی ہے۔ اگر ایک چکر
کو بوجہ قمرش کے اور پھر روٹا یا چلتے تو جب تک اس سے ہوا یا خود نہیں روکنے کا وہ سیدھا حرکت

کرتا ہوا چلا جائے گا۔ پھر کیا وجہ ہے کہ اجسام نقلی دوسروں میں متواتر حرکت کرتے رہتے ہیں
نیوٹن اس سبب میں غور کر رہا تھا کہ مسئلہ ۱۱۳ میں وہ ایک دن ایک شاخ میں بیٹھا ہوا کسی ننگ
پر دوغہ لکھا تھا کہ ایک ایک ایک فاختہ کی ٹہنی سے ایک بچہ سیب زمین پر گرے۔ نیوٹن
نے اس کی طرف توجہ کی اور محاسبہ کرنے کے دل میں خیال پیدا ہوا کہ سیب زمین پر کیوں گرا

اس نے ذرا ہی دیر غور و خوض کیا ہو گا کہ اس کے ذہن میں مسئلہ جواب دیا کہ زمین کی کشش کے
باعث اگرچہ یہ کوئی تباہ خیال نہیں تھا۔ بلکہ اس سے پہلے بھی بہت سے لوگوں کے دل میں
گذر چکا تھا۔ لیکن نیوٹن نے سچے پہلے اس خیال سے غمازہ اٹھایا۔ اور اس پر عقل و دماغ
لگا۔ یہاں تک کہ اس نے اپنے دل میں یہ رائے قائم کی کہ اگر زمین کی کشش سے پہلے زمین
کے اوپر گرا تو آفتاب کبھی زمین پر اپنی طرف کھینچی ہوگی۔ اور اس سطح آفتاب دیگر اجسام
نقلی کو کھینچتا ہے۔ اسی باعث آفتاب زمین اور اس تمام نقلی آفتاب کے گرد گردش کرتے
رہتے ہیں۔

نیوٹن کا خیال بالکل درست ہے۔ کیونکہ اگر تم ایک گیند کو ایک ڈرے میں پاندھ کر
گھماؤ تو وہ تمہارے گرد اس وقت تک گردش کرتی رہے گی جب تک تم ڈرے کو روکھو
نہ کرو گے۔ جو پہلی کہ دور اور کھینچا ہوا۔ اور وہ ایک طرف سیدھی چلی جائے گی۔ اسی
طرح اجسام نقلی آفتاب کے گرد اس کی توجہ کشش کے ذریعے رکے ہوئے گردش کرتے
رہتے ہیں۔ نیوٹن کا خیال درست تھا۔ مگر اس نے اسے علمی صورت میں لانے کی کوشش شروع
کر دی۔ اس نے زمین سے آفتاب تک کا فاصلہ دریافت کرنے کی کوشش کی۔ مگر اس میں سے
کچھ کام نہ ہوا۔ کشش نقل سے اشیاء ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچتی رہتی ہیں۔

زمین پر جس قدر چیزیں ہیں وہ اسی کے باعث گڑی ہوئی اور اپنی اپنی جگہ پر قائم رہتی ہیں۔ ورنہ
 گریزیں اور لڑکتی پھریں۔ اگر بات نہ ہوتی تو انسان زمین پر سے اڑ کر خلا میں پرواز کرنے
 لگتا۔ علوم طبعی - اور مولوی ضیاء الدین صاحب لکھتے ہیں کہ نظام شمسی کے موافق تمام سیاروں کو
 آفتاب کھینچتا ہے۔ اور قوت طالبہ اور قوت بارہ دو ذرات قوتیں ملکر ان کو آفتاب کے گرد
 مغرب سے مشرق کی طرف حرکت دیتی ہیں۔ اصول علم طبعی حصہ اول ص ۳۷
 نظام شمسی میں زمین مغرب سے مشرق کی طرف حرکت کرتا ہے۔ اس واسطے آفتاب مشرق
 سے مغرب کی طرف جاتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اصول علم طبعی حصہ اول ص ۳۷
 اور متنازع ہیں اور سائنس دانوں کے اس مسئلے کی تردید میں اپنی فلسفہ کی ایک نہایت عجیب
 کہ کسی چیز کی حرکت کو جس بصر یا جس کس سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ لیکن زمین کی حرکت
 ان دو قوتوں سے معلوم نہیں ہوتی بلکہ زمین کا سکون معلوم ہوتا ہے۔ یا کسی عنصر کی طبیعت
 اس طرح معلوم نہیں ہو سکتی ہے کہ اس کے جزو سے بذریعہ استقرار و کمال پر استدلال کیا
 جائے۔ کیونکہ جو طبیعت جزو کی ہے وہی کمال کی بھی ہوگی۔ جیسے مع کا قلیل شعلہ اور کوبانا
 ہے۔ ایسے ہی بڑے آتش کے کا بڑا شعلہ بھی اور کوبی جاتا ہے۔ اسی بنا پر اگر زمین سے
 ایک پتھر کو اٹھا کر اوپر کو چھٹکا جائے۔ تو چاہے کدہ پتھر حرکت محوری کرتا ہو یا مشرق کی
 طرف پڑھتا چلا جائے۔ مگر ہم اس سے قیاس کریں کہ جو خاصیت جزو کی ہے وہی بعینہ
 خاصیت کمال یعنی زمین کی خاصیت ہوگی۔ کیونکہ استقرار و استدلال خاص سے عام کی طرف
 ہوتا ہے۔ لیکن وہ پتھر اس طرح حرکت محوری نہیں کرتا۔ بلکہ وہ سیدھا خط مستقیم پر
 عمود ڈالتا ہوا سیدھی حرکت کے ساتھ زمین پر گرتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زمین
 حرکت محوری اور مستدیرہ نہیں رکھتی۔ کیونکہ جزو اور کمال کی طبیعت ایک ہی ہوتی ہے
 زمین کی طبیعت ایک لپٹا ہوا ہے۔ جو وسط عالم اور مرکز جہان میں سکون کی صفیہ
 بالطبع صاحب میدان میل مستقیم ہے۔ اور جس شے میں میدان میل مستقیم کا ہونا
 اس میں میدان میل مستدیر کا ہو۔ کیونکہ فلسفہ کے علم حرکت و سکون میں ایک
 ہے کہ اول ہر ایک جسم میں کہ اول ہر ایک جسم میں میدان مستدیر و میدان مستقیم

اور نیداہ کا ہونا ضرور ہے۔ دوسرا ایک جسم میں درلباعی سیلوں یعنی میل سلیقم اور میل مستدیر کے دو میداؤں اور علتوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ جسم بیسط عنقری میں تو بوجہ بیسط ہونے کے چونکہ ایک طبیعت ہے۔ اور ایک طبیعت دو متضافی چیزوں کی علت نہیں ہو سکتی اور جسم مرکب میں بھی دو سیلوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ اب یہیں تجربہ اور مشاہدہ منکرہ سے ثابت ہوا۔ کہ زمین کے اجزاء میں سے کسی چیز یعنی پتھر وغیرہ کو اگر ہوا میں مینا کے ادھر سے چھوڑا جائے۔ تو وہ بوجہ اپنے میل مرکز کی کے سیدھا خط مستقیم پر غور ڈالتا ہوا زمین پر آتا پرتا ہے۔ پس اس مشاہدہ منکرہ اور دلیل استقرائی نے جزاً دیقیناً ثابت ہوا کہ زمین میں میداؤں کے مستقیم کا ہے۔ نہ مستدیر کا۔ کیونکہ زمین جسم عنقری بیسط الطبع ہے اس میں دو سیلوں کے میداؤں اور علتوں کا جمع ہونا بوجہ اجتماع حصّین محال ہے پس زمین کی حرکت مستدیرہ کا مذہب یقیناً باطل ہو گیا۔

اس پر اسٹینڈالز نے بطائف الجہل یہ جواب دیا۔ کہ پھر وغیرہ خمیار کے ادب سے حیران
ہوئے۔ یا تو ب وغیرہ کے ذریعے ادب کو پھینکا جائے۔ وہ نے شک ظلا اور ہوا میں جکر لگاتا
ہو یا محوری حرکت کے ساتھ مغرب کی طرف سے مشرق کی طرف بڑھتا چلا جاتا۔ اور یہی اس
کی طبیعت ہے۔ اگر زمین اس کو اپنی قوت تاہرہ و تاہرہ جذب و کشش سے اس پر غلبہ
یا اگر اس پھر وغیرہ کو اپنے ادب پر لگاتی ہے۔ اس سے سائیں والوں نے تجاذب عامہ کا
اصول نکال کر نظام شمسی کی بنیاد کا مستقر قرار دیا۔ لیکن انہوں نے ایک اور عجیب و غریب
پر نکالی اور وہ یہ ہے کہ اس کشش کو نیوٹن کی پھیروں کی نامزد کر دیا۔ اس سے غرض
تھی کہ کشش کا مسئلہ جس کو سائیں والوں نے ارسطاطالیس اور بطلمیوس وغیرہ علماء کا جواب
میں کر دیا تھا۔ وہ لوگوں کے دلوں سے بھول کر نسیا گیا ہو جائے۔ تاکہ علماء کی طرف سے
اس اصول کی تردید واقع ہو۔ مگر صراحت ایسا جلوہ دکھانے بغیر نہیں رہ سکتی۔

تخل ایوں کہ کشش زمین کے ابطال پر اس مسئلہ لال بیان کئے جاویں ۔ اس امر کی طرف ناظرین کی توجہ منقطع کی جاتی ہے ۔ مگر وہ اس بات کو سمجھیں کہ اس مسئلہ کا آغاز اور شروع کہاں سے ہو گیا ہے ۔ اور اس کا مقصود کیا ہے ۔ سوال یہ ہے کہ اس مسئلہ کی ابتداء و ایجاد کیسے ہوئی

ہوتی ہے۔ اور اس کی عرفین و غایت کیسے۔ جواب یہ ہے۔ کہ ناظرین بلیکس پر اعتبارات
مذکورہ سابقہ سے اس امر کا انکشاف بالتفصیل والتوضیح ہو گیا ہو گا۔ کہ کشش زمین کا
مسئلہ نظام شمسی یعنی نظام فضاغورس و نظام کوپرنیکس کیسے بنیاد پر تھکر کے طریق پر
رکھا گیا ہے۔ اور نظام موصوف کی دیواروں کو کشش زمین کے مسئلے پر موصوف کیا گیا ہے۔
پس یہ مسئلہ فضاغورس کے زمانے کی ہی ایجاد ہے۔ اور تھیوری آف ٹینوٹن نہیں۔ جیسے کہ
موجودہ زمانے کے بعض سائنسدانوں کا خیال ہے۔

واضح ہے کہ ارسطو طائیس اور بطلیموس وغیرہ نظام عالم میں زمین کو ساکن اور مرکز کائنات
بیان کرتے ہیں مگر اصرار۔ اور فضاغورس و کوپرنیکس اپنے نظام میں اس کے برخلاف زمین
کو محور الشمس متحرک بتاتے ہیں۔ چوں کہ نظام بطلیموس کا یہ مسئلہ کہ زمین ساکن اور مرکز
کائنات ہے۔ اس وجہ سے کہ بدایت و شہادہ۔ عقل صحیح۔ عمل صریح اور شریع انبیاء
علیہم الصلوٰۃ والسلام کے مطابق ہے۔ اس لئے وہ مورد اعتراض نہیں۔ اور فضاغورس و کوپرنیکس
کا یہ مسئلہ کہ زمین اور سیارے محور الشمس مغرب سے مشرق کی طرف حرکت محوری و حرکت اپنی
کرتے ہوئے بڑھتے چلے جاتے ہیں۔ مذکورہ بالا علوم یقینہ کے بالکل برخلاف ہے۔ بلکہ محض خیال
دہم۔ فرض۔ قیاس باطل کی بنا پر مبنی ہے۔ اسی وجہ سے اہل فلسفہ نے اس طرح کے اعتراضات
و تردیدات و نقوض کو رد ہوئے۔ از انجملہ ایک یہ بھی تھا۔ کہ زمین کا حرکت کرنا بدایت و شہادہ
کے برخلاف ہے۔ کیونکہ جو مغرب سے اس کا حرکت کرنا محسوس نہیں ہو سکتا۔ پس لامحالہ حرکت
ارض کو بدیل مستقرائی اس طرح سے ثابت کیا جاسکتا تھا کہ زمین کی کسی چیز کو مثلاً پتھر
وغیرہ کو اوپر کی طرف بھیجا جاتا یا مینار کے اوپر سے چھوڑا جاتا۔ تو وہ اپنی محوری و اپنی حرکت
کے ساتھ مغرب سے مشرق کی طرف بڑھتا چلا جاتا۔ تو اس پر یہ قیاس ہو سکتا تھا۔ کہ اسی طرح
یہ کل زمین یعنی اپنی محوری اپنی حرکت کے ساتھ مغرب سے مشرق کی طرف بڑھتی چلی جاتی
ہے۔ اور اوقات کے گزرا پنا سالاد دورہ پورا کرتی ہے۔ کیونکہ مستقر اہل استدلال خاص
سے عام کی طرف یا عام سے اعم کی طرف ہوتا ہے۔ پس زمین کی حرکت محوری اور اپنی ثابت
کرتے ہوئے اگر کوئی چیز دیکھ ہو سکتی تھی۔ تو حرکت ہی ہو سکتی تھی اور پس۔ لیکن اس پر یہ

کہ زمین کے اجزاء اپنے طبعی میلان اور قصد و ارادہ سے نیچے آتے ہیں یہ کہ زمین کی قوت قاسرہ ان کو کھینچ کر لاتی ہے۔ اور اس امر کا جو مخالف ہے۔ وہ غلطی پر ہے۔ گنا قیل ومن فاسد الطنون
 ظن من رأى ان النار تحرك الى فوق بالقسم والارض تنحرك الى اسفل بالقسم فحققت
 لابی سینا ملکہ یعنی جس کا خیال یہ ہے کہ آگ اوپر گواور زمین نیچے کو جو حرکت کرتی ہے
 وہ حرکت مقبوضہ ہے۔ اس کا خیال فاسد اور باطل ہے۔ اسی طرح شمس یا زمرہ میں بھی ہے۔ اور مخالف
 پر ضروری ہے کہ اس کے خلاف قلیل پیش کرے۔ درہ خلاف سے باز آئے۔

دلیل دوم اگر زمین میں قوت جاذبہ و قاسرہ ہوتی تو ضرور ہوتا کہ وہ مختلف الوزن
 اجسام کو مثلاً ایک پتے یا اشرفی کو ادا ایک کاغذ کو جس کا عرض اس
 کے مقدار پر ہوا دینا رکے اور پتے سے چھوڑے جاویں۔ ان میں سے جو جسم خفیف ہو۔ جیسے کاغذ
 وہ بنیست جسم ثقیل مثلاً اشرفی کے پتے زمین پر آ پڑے گی کہ قوت جذب و کشش اور قوت
 کشش اشرفیست جسم ثقیل کے جسم خفیف پر غلبہ داتی ہو جائے۔ جیسے تم ایک میل پتے کو اگر زمین
 کی نسبت زیادہ آسانی کے ساتھ اپنے طرف کھینچے کہ ہو۔ کما قال المحقق الطوسی والاکثر من یرون
 الاغصان من الابر تکملہ شرح تذکرہ دما قال الخوارزمی فان الخس کما بالقسم کون الصغیر
 اقبل الی الخس الا ان یفترق السطح من الیکس فتملک غلبہ کم یسری ہی کہ زمین پر دونوں
 کیاں و اقویون۔ لیکن یہ بھی نہیں ہوتا۔

دلیل سوم آگ کا شعلہ ہمیشہ اوپر کو ہی جاتا ہے۔ اگر زمین میں قوت جاذبہ و قاسرہ ہے۔ تو چاہے
 آگ کی پائے جب جلاؤ۔ اس کا شعلہ ہمیشہ نیچے زمین کی طرف ہو۔ مگر ہوتا اس کے برخلاف ہے
 میر ثابت ہوا کہ زمین میں قوت جذب نہیں۔

دلیل چارم کیا اس بات کو عقل ان کہتی ہے کہ زمین جیسی بڑی چیز جاذبہ قاسرہ ہو گی
 اور پتھر و لہو تو پتھر کے گویوں کو اپنے اوپر گرا دیتی ہو۔ مگر حریف جیسے خفیف
 ہر شے بلکہ کچھ اور پتھر تک کی حرکت کو نہ رک سکے۔ فالعجب ان اللہ من فرض جذب الراض
 کشش کی جس ممکن الوجود ہے۔ اور فی الواقع ہے۔ چنانچہ کشش ہو قوت
دلیل پنجم لاسر و باہرہ سے معلوم کیا جاتی ہے۔ جو لوگ اعتقاد رکھتے ہیں کہ زمین

کرتے ہیں ان کو بخوبی معلوم ہے کہ بھی کا آرا نہیں کمر کش کرتے۔ کہ فزیت باضطرار پھا دیتا ہے۔
 دوسرے بھی کسی اس کا سر سے جسے بھی کی نہیں جلی ہوئی ہوں۔ اگر کسی کی انگلی بھی چھو جائے۔ تو وہ اس کو ملنے
 نہیں دیتی اور بنا گیلے۔ کہ یہ بھی پر کام کر مولے بعض آدمی بعض جگہ کمر بھی لگاتے ہیں۔ تعجب ہے۔ کہ کتے
 کے مقدار سے کی کتشی تو اس قدر ہے۔ لیکن ایک میں جیسے ناپیدا کنار کر کے کی کتشی کا کسی
 کو وہ ہر کبھی احساس نہ ہو۔ اور پھر زمین میں کتشی کو فرض کیا جائے حق کی بات تو یہ ہے۔ کہ
 کتشی زمین کا سلسلہ سر سے ہی بالکل باطل ہے۔ اور جب کتشی زمین در زمین کے ساتھ بھی
 نظر نہیں آتی تو مایہ نند انوں کا فرض اولیٰ ہے۔ کہ وہ اپنے اس قانون کے مطابق۔ کہ جسکی درج
 سے جنوں اور فشرشتوں سے بھی انکار کرتے ہیں کتشی زمین سے بھی انکار کریں۔

دسویں شرم

اس آئین دانوں کے نزدیک وزن کوئی شے نہیں ہے۔ جس کو وزن کہا جاتا ہے
 وہ صرف کتشی زمین ہی ہے اس کے بخیر اور کچھ نہیں جانتے ہری بلال فرودھا کہتے
 ہیں یاد رکھو جس شے کو ہم کسی جسم کا وزن کہتے ہیں وہ درحقیقت اس جسم اور زمین کی باہمی کتشی
 ہوتی ہے۔ کتشی کی اس قوت کو جو ہر ایک ان دار شے میں پائی جاتی ہے کتشی نقل کہتے ہیں۔ کتشی کا
 یہ قلعہ ہے۔ کہ مرکز زمین سے کوئی شے جتنا جلد دور ہو جائے اس قدر کتشی کا اثر وہاں کم ہو گئے۔ جتنا
 طبعی ہے۔ اور ایک اور مایہ نند ان کہتے ہیں کہ زمین پر زمین پر گرتی ہیں اسی سبب ان میں وزن بھی
 پیدا ہوتا ہے یعنی کتشی نقل انکو بھی کرتی ہے۔ ان کی کتشی نقل کے موافق تو جو ہر شے میں جتنی طاقت ہے
 زمین کے طرف سے کوئی شے اس طاقت سے مہارادی شے جو زمین سے مایہ نند الی چیزوں کو دباتی ہیں طبعی سبب
 کا یہ بھی باطل ہے کہ اس کے مطابق تو خرد خرد خرد اور زمین میں جو شے یا کا دہنا اور نقل جہاں کتشی
 ہر وہ سبب بیکار ثابت ہوتا ہے۔ اور پھر غدار اور دھوکے کے چمزد کے تو نے میں کتشی کا بیکار ہوتا۔ سہرا یہ کہ شرار کے
 ایک بے پیرس کی گیند یا مارے سے بھرا ہوا اور بند کیا ہوا رہتا ہے اور پھر اس کو اٹھا دیتی ہے کہ سیدہ اور پیرس
 جیکے گی۔ کیونکہ ہی بھاری ہے اس معلوم ہوا کہ کتشی زمین کو دھکی شیا نہیں کوئی دخل نہیں۔ اگر زمین کی کتشی
 سے انکا وزن بڑھتا تو عامیہ تھا کہ وہ دھکیے برابر رہتے کیونکہ کتشی کا اثر ہوتا۔ تو وہ زمین پر کیا واقع ہوتا۔ اگر
 سائنس کا یہ شہر ہو کہ سیدہ اور پیرس کے اجزاء زیادہ وزن دار ہیں۔ تو ان کا اثرہ مطمح ہے مگر سائنس نے کتشی
 زمین کے بغیر وزن کوئی چیز ہی قرار نہیں دیا۔ پھر اس کا اقرار کیا۔ اس سے ثابت ہوا کہ شیا میں وزن اور نقل کا ہونا

اور اس سے پہلے کہ اس کا کتشی کا اثر ہوتا ہے اور اس کا اثر ہوتا ہے اور اس کا اثر ہوتا ہے

خزری ہے اور اس سائنس کی کشتی کا نہ مونا لائڈی اور یہی ہے۔

پہلے زمین کی کشتی سے فاصلہ ہے۔ تو توراؤ پر مدح و نعت ہے کے مہربان ہو کر اور توراؤ کا ایک چکر گونجے کے مہربان
اور دوسرے زمین پر رکھو پھر ان کو اٹھاؤ۔ اگر ان کا وزن برابر ہے تو زمین کی کشتی نہیں بلکہ ان کا اپنا نقل و حرکت
ہے۔ اور اگر زمین کی کشتی کا ایک چکر گونجے کے مہربان ہو کر اور توراؤ کا ایک چکر گونجے کے مہربان ہو کر اور توراؤ کا ایک چکر گونجے کے مہربان

پلانک زوڈا کش رکتی ہے جسے کچھ اور طبی ہٹا میں لکھاتے۔ کشکش کا یہ قاعدہ ہے کہ مرکز زمین سے کوئی قوت جاذبہ
دور ہو کرے اسی قدر کش کا اثر ادا کم ہوتا ہے۔ لیکن شاید یہ ہے کہ وہ دونوں بے برابر ہوں گے۔ اسے ثابت ہوا کہ زمین میں کش
کا قوت نہیں۔ دلیل ختم ہے زمین کے قوت جاذبہ اور کش برقی و مغناطیسی بنائیں بن سکتی ہیں شاید یہ ہے کہ
مطلوبہ بلکہ بعض رجحانات کے علوم جاذبہ کہ زمین میں قوت دفع موجود ہے۔ کیونکہ یہاں اوقات جب لوہے کے گیند بھر دوڑے
زمین پر لگے۔ تو یہ لوہا کی دو بار منہج ہو جاتا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ زمین میں قوت دفع موجود ہے کہ زمین پر چھٹا ہے کہ اسے
کہ زمین میں قوت کش مجھ و تو میں نہ اسکو منہج نہ ہے بلکہ وہی کہ زمین میں قوت دفع موجود ہے کہ زمین پر چھٹا ہے کہ اسے

وینل جسم عالمی۔ مطہرہ تجربہ کو کہہ کر کوئی کے لب پر ایک لکڑی کا ڈاکو کوئی کے منہ کی طرف جھکا دے اور اس کے ساتھ کوئی دھن دار
بجز رسی یا دھال کے ساتھ باہر نکالے گا۔ داد پر اس کو کچر ڈاکو کوئی کے لب پر زمین کی طرف مچاوا۔ اور تھوڑا اجالہ دے دو ریا
من کے ساتھ ڈاکو کوئی کے ساتھ فی رہے اور وہاں ہی چھڑی لے کر زمین کی کشتی تیار ہے
اور اگر اس جگہ سے سب ڈاکو کوئی کے منہ پر ڈاکو کوئی کے زمین کی کشتی کی قوت نہیں بلکہ وہ اپنے جسم سے تیر سب تمام یعنی
کوئی کے منہ پرانی کے مقابل ہر تجربہ ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر زمین میں کشتی ہوتی۔ تو وہ کوئی کے لب پر
اس کو اپنے قریب لے کر کوئی اورانی کے مقابل نہ لکھتے دیتی۔ مگر مشاہدہ اس سے بڑھتا ہے کہ اپنے زمین میں قوت

کشتی ہو جو نہیں۔ دلیل دہم۔ اس طرح تجربہ کر دو کہ کسی مقام پر بلا یعنی سینا کے غریب یا درخت کا چوٹی سے دیوار کی چوٹی یا پتھر
کا تھا ہوا اور انکو چوٹی پر اور ٹیلے کے ایک طرف سیر کر دقت ہو گا۔ پھر وہاں نہ ٹھہر سکے گا۔ تو اس جگہ سے نقل کر کر اس کی جگہ کا
کئی ٹکڑے پر جا کر لگا۔ اب دیکھنا ہے کہ اگر اس پتھر کا واقعہ ہوتا ہے۔ پھر کشتی زمین ہوتا۔ تو خود رہتا کہ وہ پتھر جہاں پہلے آ
کر واقع ہوا تھا وہاں یوں دوسری چوٹی یا ٹیلے کے کنارے پر ہی لگ جاتا۔ اور پھر وہاں نہیں رہا تو سمجھ لو کہ زمین کی
کشتی کی وجہ سے وہ نہیں ٹوٹا۔ کیونکہ اگر زمین کی کشتی کی وجہ سے ٹوٹا تو چھپے تھا کہ زمین کے اس حصے پر جہاں پہلے آکر
واقع ہوا ہے رکھ آ کر لگا دیا کی چوٹی اور ٹیلے کے ایک جانب سے جو لعل دونا اعلیٰ سے کشتی کو لگا تھا۔ پھر جب اس پر
واقع ہوا۔ تو وہ کشتی کہاں لگی کہ اسکو لوگ دیکھ سکی۔ مگر اسی کے ایک بڑے پتھر پر لوہے کا ایک ریزہ گر پڑے تو یہ وہ

اس کو روک کر نہیں دیتا۔ اگر وہ روک کر نہیں دیتا۔ تو پھر وہ مسلمانوں ہی کی طرف سے اس سے ثابت ہوا کہ اگر وہ دینا چاہا تو وہ دینا چاہا۔
 زمین میں نہیں کرتے بلکہ وہ جمع میدان کی طرح سے کرتے ہیں۔ دلیل یا زور ہم۔ گیند یا گولہ یا اس سے بڑھ کر کوئی دیکھائی کی
 نہیں زمین کے ساتھ دینا پورے پانچ کے اور آجائیکے ہیں کہ زمین میں کشتی جاتی تو وہ ان شیاؤں کو پانی کے اوپر کھینچ دیتے
 دیتی۔ دلیل اور زور ہم۔ جو پتھر اور پیر سے کھنڈ کے لب پر واقع ہو گا زمین سے کھینچ دیتے۔ کھنڈ ہی روک دیتے
 لیکن کھنڈ کو پانی آئے کھینچ لیتا ہے۔ اور زمین کی کشتی پر تو کھنڈ سے پانی کی کشتی غالب آجاتی ہے۔ سائنس دانوں
 کا ایسی وہی باتوں پر غیب ہے۔ اور محقق قومی اسی منہ پر اس طرح کہتے ہیں۔ والانت الیقابا لعل والاکلا
 (پھر سکو تھا عند وصولها الى شقيو البير دليل سينر دگم۔ اگر زمین میں کشتی جاتی تو کھنڈ روکتے
 رہتا نہ پورے دینا۔ نہ دھول الی۔ نہ بخار اڑتا نہ دھن ہی پانی کے بخارات اور کھینچ دیتے۔ نہ کوئی چیز زمین سے
 جدا ہو سکتی۔ اس لئے کہ زمین میں ایسی طاقت نہیں ہے۔ کہ زمین کی بل انتہا قوت کا مقابلہ کر سکے۔ دلیل ہمارا دگم
 جو کشتی زمین کی طرح سے تمام شیاؤں کو کھینچ دیتا ہے اور خود اس سے لائق قابل اعتناء نہیں۔ جیسا کہ سائنس کا
 مسئلہ ہے کہ اگر کسی مکان کو جو اسے قاتی کر دیا جائے پھر اس مکان میں ایک ایسی شے کو اور ایک غذا کو جو ہم کو
 مقدار میں ایک ہی دے گا۔ تو پھر اسے جھوٹا جانتے تو ان دونوں پر کشتی زمین سے لڑے گی۔ اور وہ دونوں
 آن دھرم میں زمین پر گر گئے۔ جیسے مولوی محمد حسین صاحب کہتے ہیں۔ اگر مختلف قسم کے دھرم میں مثلاً ایک تو
 کاغذ کا پرچہ اور ایک پیر۔ اور ان دونوں کو ایک ہی مکان میں جس میں سے ہوا کو ہانک نکال دیا ہو۔ کیا ان
 بلندی سے ایک ہی وقت میں ڈالیں۔ تو معلوم ہو گا کہ کاغذ اور پیر ایک ہی وقت میں زمین کے خروش پر پہنچ جائیں گے اگر ہم کھرا
 اس خورشید کو لڑیں یا کاغذ اور پیر کے بلائی اور مختلف اجسام کو پہنچے ڈالیں۔ اور ایک شے دینا وہ اجسام کیا بلندی سے ایک ہی وقت
 میں کشتی پر نہیں تو ہم نتیجہ نکال سکتے ہیں۔ کہ اگر ہوا کی زخمیت در در گزری جائے اور اجسام مختلف وزن کی کیا بلندی ایک ہی شے
 جیو کھینچ دیتا تو وہ ایک ہی وقت میں زمین پر پہنچے۔ یہ استدلال یا نتیجہ اس قسم کا استدلال ہے جو کہ ہم استدلال استقرائی یا
 تصدیق کہتے ہیں۔ زمانہ قدیم میں یہ خیال کیا گیا تھا کہ ہلکی شیاؤں زمین پر دیر سے پہنچتی ہیں۔ اور ہلکی شیاؤں جلدی یعنی زمین
 پر پہنچنے کے وقت اور گڑھے والے اجسام کے وزن میں نسبت مشکوک ہے۔ اس قریب سے ثابت کر دیا کہ یہ قاعدہ غلط ہے۔ اور
 اگر کشتی تغیر کے سوا اور سب اسباب مخالف اصل در در گزریں۔ تو وزن کی اختلاف زمین پر پہنچنے کے وقت میں کچھ تبدیلی نہیں آتی
 استقرائی استدلال ہے۔ اس بات کے سمجھنے میں مشکل ہے کہ کسی میند مکان سے ہوا خارج نہیں کی جا سکتی اور جو ہر مکان سے
 ان کے لیے زمین پر پہنچنے کے وقت میں اختلاف اور وزن معلوم نہیں ہو سکتا۔ تو چاہے کہ جس مکان سے ہوا خارج کی جائے اس میں
 ایک جیوتی ترانہ لگا کر اس کے ایک ہی پرانہ میں اور ایک ہی پرانے ہی مقدار اور مدد کاغذ رکھیں اور وزن کو لڑیں اور دونوں
 بیٹے برابر ہوں تو سائنس کا دلی نتیجہ ہے۔ کہ کشتی زمین چھوٹے اور بڑی چیز پر مولوی واقع ہوتی ہے اور اگر اشرفی اور بلندی پر

حصہ دوم کتاب **بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ** حکمت اللہ الیاد

الحمد لله وسبلاه علی عبادہ ان بنی اصطفاۃ اما بعد۔ احقر عباد اللہ محمد گوی علی
عالوی صنفی صوفی نقشبندی مجددی لوری لیل طوی بخا ذلہ علی من ذنبہ الجلی والخطی عرض پرداز ہے
کہ احقر اگرچہ چند ان علم و فضل نہیں رکھتا مگر قدس علم سے مس دسترس رکھتا ہے۔ اور اللہ
سبحانہ و تعالیٰ اور اسکے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے کہ اہل اسلام کا سرور
بشر بوقت حاجت حتی المقدور التماس حق بالباطل کو اٹھا کر عامۃ الناس پر حق کو حق اور باطل کو
ظاہر کر دے اور بقدر دست علم اور سجت فہم حقیقت مخفیہ بوجہ طریق منکشف کر دے لہذا یہ احقر
بھی لہذا یہ احقر اسی طریق چند سطور لکھ کر بدیہ ناظرین کرتا ہے۔ واضح ہو کہ اس زمانہ میں علی
ماہرین نظام عالم کے بارے میں کچھ ایسے عقائد و قواعد بیان کیے ہیں جو قرآن کریم اور حدیث
شریف کے مخالف اور کتب اللہ و سنت رسول اللہ کے خلاف ہیں چنانچہ اکتا افضل الاصول جو مستنیر
افعی سموات ہے یہ ہے کہ سورج ساکن ہے اور زمین اس کے گرد حرکت محوی و آینی کے ساتھ گردش
کرتی ہے۔ اور یہ بات صرف قرآن کریم اور احادیث شریفہ کے ہی مخالف نہیں بلکہ جمیع دیان و شریعت
سائنس کے علاوہ دیگر مذاہب فلسفہ و ہیئت قدیمہ کے بھی مخالف ہے اور اجماع الناس۔ آجنا و قاترہ
تاریخہ۔ مشاہدہ مشترکہ تجربہ کے بھی برخلاف ہے۔ اس امر کی تسبیح و تعظیم تو حکمت اللہ العالیہ
کے حصہ سوم میں بیان کیا جائیگا مگر اجماعی طریق پر کسی قدر یہ لکھنا بھی ضروری ہوتا ہے۔
۱۔ ایک قرآن شریف میں ہے والقی فی الارض رواسی ان یخسب بہم۔ اور۔ ام یجمل اللہ
مہیاداً و الجبال او تاداً۔ جس کا مطلب شیخ سعدی نے بیان فرمایا ہے۔ ہفت۔
زمین از تپ لرزہ آمد ستوہ + فر و کوفت برداشش میخ کوہ : اور دیگر آیات شریفہ
سے جنہیں زمین کی نسبت۔ فراش۔ بباط۔ قرار۔ مہار و غیرہ الفاظ وارد ہوئے
ہیں ان سے بجاۃ النفس ثابت ہے اور جن آیات سے اشارت کی زمین عساکر ہے اور
کسی حرکت سے متحرک نہیں۔ سیطرہ۔ اتحاد۔ سورج کی نسبت (قَالَ تَانِ اللّٰہُ یَا بَاشِش
مَو الشَّارِق۔ و الشمس والقمر والنبی۔ و سجن الشمس والی۔ و کم یومی۔ و الشمس تھری۔ و کل فی ذلک
لیسبحن۔ و السماء ذات الرح۔ ان آیات شریفہ سے بھی بجاۃ النفس ثابت ہے کہ سورج و چاند کو کعب
و اجرام خلیقہ متحرک ہیں۔ اور موجودہ فیصل میں ہے راۓ خدا تو نے زمین کو قوم کھنڈا اور وہ تھری ہوئی ہے
و زمین کھنڈا ہے کہ آفتاب پہلوان کی طرح میدان میں دوڑنے سے خوش ہوتا ہے۔ آفتاب کے ایک
نار سے سکی ہوتا ہے اور آگنی گردش آگے دوسرے کنارے لگے۔ فیصل اور زمینوں کے اقول یہی
ہے زمین کو شیش کا گھبراہٹا ہوا ہے یعنی ہزار گھنٹے اسے ساپ کے سر پر ہے۔ زمین کی سیسہ جڑ ہے۔ وہاں کسی پرین

[illegible]

زمین کے سکون اور سورج کے حرکت پر دلائل لقمیہ ہیں۔ - ربہ اثنی عشر طبعیہ ہیں۔
دلیل اول علم اسرار کی مقدسے اور تمجید میں ہیں۔ - تمجید اول یہ ہے۔ حکمت کی تعریف یہ ہے
 کہ احوال موجودات کو طاقت بشریہ کے موافق کا حقہ جاننا اور اس پر عمل کرنا حکمت کہلاتا ہے۔
 اسکی دو قسمیں ہیں (۱) حکمت نظری (۲) حکمت عملی۔ حکمت نظری اُن موجودات کے حوالہ کا ہے
 وجود عبادی قدرت و اختیار میں نہیں جیسے زمین و آسمان و عالم فیکہ وغیرہ۔ اسکی تین قسمیں ہیں (۱) علم طبیعی یعنی
 اُن موجودات کے احوال کا علم جو وجود ذہنی و خارجی میں مادہ کے محتاج ہوں جیسے انسان۔ (۲) اہل ادب و غیرہ۔
 (۳) علم اسرار الہی جیسے تیزات۔ زمان۔ مکان۔ حرکت۔ سکون۔ وغیرہ کی بحث ہوئی ہے۔ (۴) علم ربانی
 اسکی ایک قسم علم ہیئت ہے جس سے آسمان کے اجرام کے حرکات و خروا اور کرہ زمین کی کیفیت کا حال معلوم
 ہوتا ہے۔ - دوسری حکمت عملی اُن موجودات کے احوال کا علم جنکا وجود عبادی قدرت و اختیار میں ہے جیسے
 نباتات اور کارگر لوگوں میں مشق اور کوشش کرنا اور عمل میں لانا۔ - تیسری قسم دوم۔ علم ہیئات وہ علم ہے جس
 میں وہی مختلف حالتوں اور کیفیتوں کا ذکر و بیان ہے۔ اسباب کی تحقیقات کا بیان ہوتا ہے۔ اور اسکی
 حصول کے وسائل مفصل ذیل ہیں۔ - اول۔ اُمور پر بحث کا مشاہدہ دوم۔ رنگا تجربہ۔ سوم۔ اسباب
 چھٹام۔ اسکا نتیجہ۔ علم طبیعی کا موضوع جسم اور قوہ ہے اور علم کیمیاء موضوع مادہ۔ کسی چیز کو اسکی قدرتی حالت
 میں کسی قانون قدرت کے دریافت کرنے کی غرض سے دیکھنا مشاہدہ کہلاتا ہے۔ اور کسی چیز کو اپنے مطلب کے
 موافق ترتیب دیکر کسی قانون قدرت کی دریافت کرنے کی غرض سے جاننا تجربہ کہلاتا ہے۔ جب
 ایک چیز کی ذریعہ سے کوئی اور بات دریافت ہو جائے تو پہلی چیز کو سبب اور دوسری کو اسکا نتیجہ کہتے
 ہیں۔ - تیسری قسم سوم۔ اسکی چیز کی حقیقت واقعی معلوم کرنے کے لئے لوگ تین سببوں کے محتاج ہوتے
 ہیں۔ - (۱) انسانی حقیقت ان اسباب سے معلوم نہ ہو سکے تو اسکا پوچھنا منع ہے۔ (۲) حواس خمسہ
 سیکھنا یا سمجھنا یا محسوس ہونا۔ (۳) شامہ (دیکھنا۔ چھونا۔ سننا۔ چکھنا۔ سونگھنا)۔ یہ ایک
 قسم سے پہلی چیز محسوس ہو سکتی ہے جس کی حس کے لئے وہ قوہ مقرریہ مثلاً حس باہرہ سے
 مراد چیزیں اور رنگ اور شکلیں اور مقدار اور سکون و حرکات وغیرہ معلوم ہو سکتے ہیں
 اور شامہ سے اشیاء کی شکل اور گرمی و سردی و سختی و نرمی۔ اور کیفیات العاذلہ یعنی
 حرکت و سکون معلوم ہو سکتی ہیں اور قوہ سامہ سے آواز اور حس ذائقہ سے شے کی لذت
 اور شامہ سے شے کا خوراک اور معلوم ہو سکتا ہے جس قوہ کا جو کام ہے وہ اسی قوہ سے ہو سکتا
 ہے۔ - ممکن نہیں کہ ایک قوہ کا کام دوسری قوہ سے نکلنے پائے۔ (۲) خبر صادق
 ہے۔ اور اسکی دو قسمیں ہیں خبر متواتر۔ خبر بغیر صلہ الہ علیہ وآلہ وسلم۔ اسکا بیان

حکم الہی کے تیسرے حصے میں آئے ہیں۔ اس میں عقل کی تحصیل علم کا سبب ہے۔ عقل خمس میں
 ایک قوت ہے جسکی وجہ سے نفس علوم و ادراکات کے لئے مستعد ہوتا ہے۔ اور جو علم خمس کے
 سبب سے ثابت ہو۔ اور ہمیں خود داخل درکار نہ ہو تو وہ ضروری ہے۔ لیکن علم تصوری و تخیلی
 میں اسے خمس میں خود داخل درکار نہ ہو وہ ضروری اور بدیہی ہے۔ اور اگر محتاج نظر و فکر ہو
 تو وہ انسانی و کسبی ہے۔ لہذا بعض علوم بدیہی ہیں اور کسبی و نظری۔ عام علوم کسبی و
 نظری کا مقصد علوم ضروری پر ہے کیونکہ یہ ان کے مبادی کا اولی ہیں۔ ان ہی سے علوم نظری حاصل
 ہوتے ہیں۔ علوم ضروری کی تین قسمیں ہیں اول وجدانیات یہ وہ ہیں جنکا علم انسان کو خود
 اپنے نفس یا اپنے قوائے اطمینان کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً اپنے وجود یا اپنے خوف اور غیب
 اور لذت اور الم۔ اور محسوسات کے قیاس کا علم حاصل ہوتا ہے اور اس علم کا نفع کم ہے۔ دوسری اصیاتی
 تمام تجربیات اور متواترات اور مشاہدات بھی اسی قسم میں داخل ہیں۔ تیسرا یہ یہیاتی یعنی اولیات
 اولیات اسے قضایا ہیں کہ عقل بجز ان قضایا کے تصور کے حکم لگا دیتی ہے اور یہ دونوں قسمیں عمدہ ہیں
 اور علم منطقی کا مسئلہ ہے کہ یقینات کچھ ہیں۔ بدیہیات اولیات۔ مشاہدات۔ متواترات۔ تجربیات۔
 حدیثیات۔ قضایا قیاساتہما مشاہدات۔ اور حیوان سے مرکب ہونے پر ثبات ہے۔ کھیمیکل جسمیات۔
 حکمائے زمانہ کا زمانہ ایمان کا زمانہ تھا۔ فلسفینوں اول کی رائے فقط تجربہ پر مبنی تھی جس نے قیاس
 کو بھی تجربہ سے مشابہ کیا۔ برائیس نے صرف قیاس ہی عمل کیا۔ انطاطون نے جاننا کہ تجربہ ہے قیاس
 خطرناک ہے اور قیاس ہے تجربہ مستقیم ہلاک لاجرم قیاس کو تجربہ سے ملایا۔ اور جو کتب قدیمہ کچھ
 و قیاس دونوں پر مبنی تھیں ان پر اعتماد کیا پھر فلسفینوں ثانی فطالون کی رائے کو درست دیکھ کر اسی پر
 کار بند رہے۔ زمانہ حال کے اکثر فلسفیوں کا یہ فہم ہے کہ تمام یقینات تجربہ سے حاصل ہوتے ہیں۔
 اس میں کچھ مشہور مقلد ہر برت سینٹر ہے۔ اول ہی اول لارڈ لیکن نے اپنی کتاب آد جدید میں تجربہ اور
 مشاہدہ کے فائدے کو مفصل بیان کیا اور کہا کہ انسان علم خارجی اور عالم ذہنی میں فقط تجربہ اور مشاہدہ
 سے صحیح علم حاصل کر سکتا ہے۔ مشاہدہ کی تعریف یہ ہے۔ مشاہدہ کسی حادثہ کو جسکی صورت
 میں خود اور توجہ کے ساتھ دیکھ کر کہتے ہیں اور اس حادثہ کو خاص اور خاطر خواہ قریبوں میں
 ترتیب دیکھ کر اس کے نتیجہ کو مشاہدہ کرنا تجربہ کہلاتا ہے۔ گویا ایک تجربہ مشاہدہ ہوتا ہے۔
 اس صاحب کہتے ہیں کہ مشاہدہ میں مثال قدرتی موجود ہوتی ہے اور تجربہ میں ہم قرائن اور حوالہ کی
 مصنوعی ترتیب اور ترکیب مثال کو خود پیدا کرتے ہیں۔ مشاہدہ میں تجربہ کی بنیاد پر عمل
 کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے تحقیقات علمی میں مشاہدہ کا رواج تجربہ سے پہلے پایا جاتا ہے۔ حکمائے
 یونان بھی اکثر مشاہدہ کیا کرتے تھے اور پھر مشاہدہ سے استدلال عقلی کرتے تھے۔ لیکن علم
 میں فقط تجربہ کا اور بعض علوم میں فقط مشاہدہ کا کام پڑتا ہے۔ مثلاً علم ہیئت میں اور
 طبقات الارض اور علم نباتات۔ اور علم حیوانات وغیرہ میں ہم حلقہ مشاہدہ کر سکتے ہیں

اور خوف اس کے علم پیدا اور علم روشنی اور علم قوت برقی وغیرہ میں ہے تجربہ ایک قدم آگے نہیں
سکتے (لا جیک) ان شہادت کے بعد ہم اپنے مدعا کو بیان کرتے ہیں۔ بل صاحب کے قول کے
موجب علم ہیئت میں فقط خمس مشاہدہ کا کام پڑتا ہے۔ خدا نے ہیکو خواہ جس قسم کے مشاہدہ اور قوت
مشاہدہ اور قوت کے عقلمند عطا فرمائے ہیں ہم اس کے ذریعہ سے جسے ہوا کو ساکن یا متحرک معلوم
کر سکتے ہیں۔ اس طرح پانی کو ٹھہرا ہوا (اراکند) یا جاری یقیناً معلوم کر سکتے ہیں کیونکہ ان کے
حرکت و سکون میں شک و شبہ نہیں ہوتا۔ اس طرح حواس عقل۔ مشاہدہ کے ذریعہ
سے زمین کے سکون اور اس کی حرکت و لرزہ کو یقیناً معلوم کر سکتے ہیں اور کسی شخص دان
کے ہاتھ کے سنے کی مجلس ضرورت نہیں پڑتی۔ کیونکہ قاعدہ ہے کہ الاشیاء عروف باضدادہا۔
یعنی ہر ایک شئی اپنی ضد پہچانی جاتی ہے۔ جب یہ ثابت ہوا کہ زمین کی حرکت و لرزہ کو اگر ہم
راقل قلیل سے بھی ایک کثرت وقت زمین کی حرکت مستقیم (سیدھی) واقعہ ہوتی ہے تو لوگ اس کو
بذریعہ قوت عقلمند و قوت غماضہ بالمرہ و فطریہ کے محسوس اور مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور کسی قسم کے
شک و شبہ کا وہیم و گمان بھی نہیں ہوتا۔ تو محال بلکہ ممکن ہے کہ زمین حرکت محوری کرے
اور سبب کی سبب سے وبالہ ہو جاوے اور ایک گھنٹہ میں ایک ہزار میل مسافت طے کرے یا اس سے
بدرجہ زیادہ تیز چلے اور کوئی آدمی اس کو دورہ بھر تک بھی محسوس و مشاہدہ نہ کر سکے۔ پس زمین
کی حرکت دہی ہے جو لرزہ کی وقت حرکت کرتی ہے۔ اس کے بغیر ہمیشہ ساکن رہتی ہے پر زمین کی
حرکت و لرزہ اور اس کے بغیر اس کا سکون مشاہدہ کے ذریعہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور مشاہدہ تمام
سائنس دانوں کا تسلیم شدہ حجت و دلیل ہے۔ اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ پس ثابت
ہوا کہ زمین یقیناً ساکن ہے۔ اور لامحالہ رات اور دن ہونے لگے سورج مشرق سے نکل کر
مغرب کی طرف جاتا ہے۔ پس سائنس دانوں کا یہ قول کہ ہم چکر یا کشتی یا جہاز لگے ہوئے دائیں بائیں
دیکھتے ہیں اور لرزہ ساکن اور زمین چلتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس طرح زمین ساکن اور سورج
متحرک نظر آتا ہے۔ لیکن دراصل جیسے ریل و کشتی متحرک اور زمین ساکن ہے ویسے ہی زمین متحرک اور سورج
ساکن ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ چلتی ہوئی ریل اور کشتی کو تو کوئی کم عقل بھی ساکن خیال نہیں کرتا۔ اور زمین
کو ہر بعد و درجہ تمام جہان کے عقلمند یا ساکن جانتے ہیں ہم مشاہدہ کہ توفیق پہلے بیان کر چکے ہیں
کہ مشاہدہ کسی حادثہ کو حالت ظہور میں غور اور توجہ کے ساتھ دیکھنے کو کہتے ہیں۔ یعنی آنکھ سے
دیکھنے کے ساتھ قوت عقلمند کا ہونا بھی ضروری ہے پس زمین کے سکون اور سورج کے متحرک
کو تمام جہان کے عقلمند نے حسب طرح دیکھا و لیا عقل سے سمجھا و یقین کیا۔ ہر خوف اس کے پیل اور
کشتی کو کوئی عقلمند ساکن نہیں جانتا۔ اس طرح دائیں۔ بائیں کے اطراف کو کوئی دانہ عقل نہیں
سمجھتا۔ پس اب سائنس دانوں کے مخالفہ کی قطع کھل گئی اور انکی دلیل باطل ہو گئی۔ نہ جہاں متحرک
دلیل دوم ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ سورج کی کثرت رفتی مشرق سے نکل کر تدریجاً ایک
حد تک بلند ہوتا ہوا استواء کے شمال و جنوب کی طرف جھک جاتا ہے

اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زمین متحرک ہے

اور نیچے جاتے ہوئے آفتی مغربی میں جا کر غروب ہو جاتا ہے۔ ویسا ہی چاند بھی ہر مہینے کی لم اور
 ۱۵۔ تاج کو شام کی وقت آفتی مشرقی سے طلوع کر کے آسمانی فضا میں چلتا ہوا آخر کو وقت
 آفتی مغربی میں جا کر غروب ہو جاتا ہے۔ قوت بائبرہ سورج اور چاند دونوں کی رفتار کو یکساں
 محسوس ہوتا ہے کہ وہ ایک ہی قوت عقلیہ کے دو نور یکساں شعری جانتی ہے اور ہمیشہ یکساں
 مشاہدہ ہوتا ہے۔ اس کے واسطے تمام اہل مشرائع و مذاہب اور حکماء سلف سورج اور چاند اور
 کو ایک کو حرکت اور زمین کو ساکن جانتے تھے۔ اور انھیں انداز میں بھی چاند کو زمین کے گرد اگر حرکت
 تسلیم کرتے ہیں لیکن سورج پر سورج کی حرکت سے منکر ہیں۔ اب وجہ معلوم نہیں کہ کس دلیل سے
 چاند کو حرکت اور سورج کو ساکن ماننے میں حال ان کے مشاہدہ سورج اور چاند دونوں کی رفتار کا یکساں
 ہے۔ فریاد زمین کا سکون اور سورج و چاند کا حرکت بیداریت و یقین سے ثابت ہے
 اور جو امر بداعت سے ثابت ہو اس کا ماننا ضروری والا بدی ہے۔ عقل اسکے انکار سے عاجز
 ہے۔ ایک تائید ان آفتاب کے گرد زمین کی حرکت کا ثبوت اس عبارت میں ملے ہیں۔ زمین کی سالانہ
 حرکت کا ثبوت اس بات پر مبنی ہے کہ اس کو فرض کر کے تیار دن کی ظاہری حرکتوں کو جیسے اچھی طرح بیان ہوگا
 ہے۔ اس بات کے فرض کرنے کے لئے مختلف وجوہات ہیں۔ (۱) اولی آفات کا حجم بہ نسبت زمین کے حجم
 بہت بڑا ہے۔ اس لئے زمین کی گردش آفتاب کے گرد فرض کرنا اسکے عکس کی نسبت زیادہ قرین
 عقل ہے۔ اسی دلیل کا اطلاق کی طریق پر ہے۔ (۲) یہ دلیل اصلی نہیں بلکہ فرضی ہے اور دلیل فرضی
 قابل احتجاج نہیں لہذا وہ دلیل ہی نہیں ہو سکتی۔ (۳) جس فرض کے لئے یہ دلیل فرضی بنائی گئی ہے
 یعنی تیار دن کی حرکتوں کی توجیہ کے لئے۔ سو یہاں مرکوزہ ماننے بھی اچھی طرح بیان کیا ہے جو زمین کے
 قابل ہے۔ چنانچہ جس طرح الجغرافیہ میں نہایت تفصیل طور پر مرقوم ہے۔ تو پھر زمین کو حرکت بنانے
 کی کیا ضرورت ہے۔ (۴) اگر سورج کی عظمت و بڑائی اس اثر کی دلیل ہے کہ اتنی بڑی چیز کا چھوٹی چیز
 کے ارد گرد پھر نا مشاہدہ کا وجہ سے نہیں بلکہ عقلاً مستحکم ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ بسا اوقات بڑی
 کا چھوٹے چیز کے ارد گرد پھر نا عقل اور مشاہدہ دونوں کی وجہ سے جائز ہے اور چھوٹی حجم والی چیز کا بڑی
 حجم والی چیز کے گرد اگر دیکھا جانا جائے نہ منع ہے۔ جیسے ایک یا دو پتھر بڑے
 کے دوسرے ساتھ دفن ہونے یا حجم کا غلے کے گیند کو ایک تاک کے پتھر یا بندہ کر جلتی ہوئی ہوا
 یا جگر میں ایک ہوا آتے ہیں اور چھوٹے دو تو تم دیکھو اور مشاہدہ کر دو۔ کہ اس وجہ سے
 گوشت کے ارد گرد کا غلہ گیند ہی پھر لگا۔ اور بوسے کا گوشت کا غلہ کے گیند کے گرد اگر نہیں پھر
 در اہل سائنس کا یہ قول کہ سورج کا وزن زمین کے وزن سے کئی گنا زیادہ ہے
 یقیناً بالکل باطل ہے کیونکہ اہل سائنس نے سورج کو جو ایک شعلہ نور ہے یا ایک کرہ
 ناپے کسی متر از وزن کیا ہے اور نہ اس کی وزن دار ہونے کو ہی دلیل قائم کی ہے
 اور نہ کوئی حجم معلوم کر سکتے ہیں۔ کیونکہ عبدالرحمان کلیانی حج راجست اور پور

اپنی کتاب میں لکھتے ہیں۔ آئل میٹ اس بات کو یا یہ اثبات پر پہنچاتے ہیں کہ سورج غایت درجہ کی لطیف حرارت کی مانند بھاپ کا ایک ڈھیر تھا اور وہ وسیع فضا میں بھاپیٹا وسعت کے ساتھ حلقہ دار اس قدر بھلا ہوا تھا کہ حد کشش مرکزی سے باہر تھا جس قدر کشش مرکزی سے سکڑ سکا سکڑا اسکا یہ کڑا کشش موجود ہے۔ روز بستی ہے۔ اب یقین ثابت ہوا کہ سورج چونکہ لطیف حرارت کا ایک کڑا ہے اور اسکو ایک بوجہ سے مختلفہ کے قوت میں ہے کیونکہ جو چیز سب سے وہ قوت میں رہتی ہے۔ پس سورج کی مثال کاغذ کے گیند کی طرح ہے اور زمین کی مثال لوہے کے گولے کی طرح۔ جب سطح کاغذ کی گیند لوہے کے گولے کے گرد اگرد بھرتا ہے ویسے ہی سورج بھی زمین کے گرد اگرد حرکت کرتا ہے۔ اب سائنس دانوں پر واجب ہے کہ وہ اسے قانون کے مطابق کیا طرح سورج کو بھی زمین کے گرد اگرد متحرک مانیں۔ اب بالظہور بداهتہً و یقیناً ثابت ہوا کہ رات اور دن ہونے کے لئے سورج ہی زمین کے گرد ہر طرف بھرتا ہے۔ فافہم و تدبر۔

دلیل سوم اگر زمین متحرک ہوتی تو اس تجربے سے ہمیں اسکا علم ہونا چاہی کہ ایک طرف زمین پر چیز کو کسی دھاکے سے باندھ کر کسی مکان میں چھت کے ساتھ لٹکادیں اگر زمین متحرک ہے تو وہ چیز بھی ہلتی ہوئی نظر آوے گی۔ جسے کہ ہم بل یا جہاز میں مشاہدہ کرتے ہیں۔ حالانکہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں کہ وہ چھت کے ساتھ لٹکی ہوئی چیز ہلتی نہیں۔ پس دلیل ثابت ہوا کہ زمین متحرک نہیں۔

دلیل چہارم اہل فلسفہ کے نزدیک یہ قانون مقرب ہے کہ زمین کا وہ حصہ جو آسمان کے قریب ہے وہ فرق ہے اور وہ حصہ جو آسمان سے بید اور مرکز زمین کے قریب ہے وہ کث ہے اور اہل سائنس کے نزدیک زمین کا جو حصہ سورج کے قریب ہے وہ فرق ہے اور جو سورج سے بید ہے وہ کث ہے۔ اور اہل فلسفہ اہل سائنس دونوں اسیات کے بھی قائل ہیں کہ پانی بالطبع سیال ہے اور وہ ضرورت اور تشعب سے کی طرف بھتا ہے۔ جسے دریائے پنجاب جہلم و جہانگیر وغیرہ۔ اور پھر پانی بہاؤ کی طرف سے آتے ہیں اور دیار وغیرہ درختوں کی گلیوں اور شاہیروں کو بھی ساتھ بہا کر لے آتے ہیں اور نیچے سمندر کی طرف بہتے ہوئے جیتے جاتے ہیں۔ اور بعض اوقات پر جزیرہ مشاہدہ یقیناً لکھتا ہے۔ کیونکہ قبائل انکار نہیں۔ اس نمید کے بعد عرض ہے کہ اگر زمین کی حرکت محوری سے رات اور دن ہوتے ہیں اور آفتاب مرکز میں جاگتا ہے۔ تو ضرور چاہی کہ شام کی وقت جب سورج افق مغربی میں غروب ہوتا ہے۔ اسوقت بحر عیاں ہے۔ مندر جانب فوق میں ہو۔ یعنی اوپر ہو۔ اور

نہیں اس پتھر و خیرہ کو جذبِ متعدی کیوجہ سے کہنے اور گمراہی ہے۔ بالکل باطل ہے۔ اور اس کے لطائف کے دلائل اس کتاب سے حصے میں گذر چکے ہیں۔ اس بحرِ اور ریل سے استغرای سے ثابت ہو رہا ہے کہ زمین میں کس قدر انسان بلکہ ساکن ہے۔

[illegible]

تھوڑے ہونے پر اور یا تو کاجو جو حصہ زمین کا جس میں چھبے کے ساتھ ملا ہوا ہے وہ لیونہ زمین
کا اجزاء میں حصہ کے بغیر ہے ایسے پورے حجم کے سمیت بغیر کسی طرح کے تغیر و تبدل کے اور بغیر

والتعالیٰ میں جو وضع الہی ہوئی ہے وہ اسکی ترقی نہایت سیرخ سے ہی پہلی حالت پر نہیں جا سکتا بلکہ

یوچہ بنی ہوئے ہو اور پانی کا وہ حصہ جسے دھسا جاتا ہے۔ اور اسے دلی سے لیا جاتا ہے۔ اور اسے
حصہ اسکی بنی ہوئے ہو اور پانی کا وہ حصہ جسے دھسا جاتا ہے۔ اور اسے دلی سے لیا جاتا ہے۔ اور اسے
حصہ اسکی بنی ہوئے ہو اور پانی کا وہ حصہ جسے دھسا جاتا ہے۔ اور اسے دلی سے لیا جاتا ہے۔ اور اسے

[illegible]

نشت میرزا پور و اولیٰ کی طرف گرا رہی ہے۔ - اس طرح اگر کوئی آدمی دین کے ساتھ
ماہانہ زکوٰۃ دے اور ہر سال ایک سو تیر کوئی چھ روزہ ریل کے حامی مشرقی کی طرف جاتا ہو تو وہ آدمی

اگر کسی کو یہ معلوم ہو کہ اس نے ایک بڑے بھائی سے - اگر کبھی اس کے پاس سے گزرے ہو تو
تو ضرور یہ کہہ دے کہ اسی چاند یا مادل وغیرہ عزیز ہے کہ کوئی جسم میرا پر خستہ کی طرف

لہذا ہوا مجھ پر نظر آئے۔ کیونکہ جب ریل آن سے آگے بڑھ جاتی ہے اور زمین کی حرکت تو ریل کے
ریل سے زیادہ آگے ہوتی ہے۔ ریل ایک گھڑی کی طرح چلتی ہے اور زمین بھی اس کی طرح چلتی ہے۔

جائی ہے۔ جو اس وقت کہ برقعہ عام بین میں اور ہوا کی چھاؤں اور کھمبے میں چھوڑا ہے۔ یہی
 کھو ایک تانہ میں ہے کہ طاق ہے۔ دوسرا چھوڑا ہے۔ یہی مشرق میں ہے۔ یہی مقام شریعہ سکھ
 سکھوں کے لئے ہے۔ اور یہاں سے اور ہوا کے لئے ہے۔ یہی ہے۔ یہی ہے۔ یہی ہے۔

ہیں نہ یہ کہ ان کے آشیانوں اور مکانات کو لاکر ساتھ لے ہوئے مشرق کی طرف

جانی ہے اور وہ بھی رہ جاتے ہیں۔ سب سے پہلے اگرچہ یہی ہوئی ہو تو پھر بھی یہی ہوئی ہوگی۔
 یہی ہوئی ہوگی۔ یہی ہوئی ہوگی۔ یہی ہوئی ہوگی۔ یہی ہوئی ہوگی۔ یہی ہوئی ہوگی۔

[illegible]

۱۰ اور کسی حرکت صادر نہیں ہو سکتی۔

دلیل و حکم { جب زمین سے موزوں ہو جائے تو کبھی وہ سورج
 کے تیس لاکھ میل فاصلہ دور ہو جاتی ہے اور کبھی وہ تیس لاکھ میل سورج کے
 قریب ہو جاتی ہے۔ تو اس قدر قرب و بعد کی حالت میں سورج کی ٹھیکہ کا قطر اور چوڑائی بڑی
 دنیا تک لازمی امر ہے اور ان تصورات بھی (اس معجزہ کے بنائے گئے ہیں۔ اور کوئی رنگ و شکل
 محسوس کا استعارہ ہے۔ اس نے سورج کا فاصلہ زمین سے پانچ لاکھ میل بتایا ہے۔ پس جب
 موسم سرما میں نسبت موسم گرما کے تیس لاکھ میل سورج کے قریب ہو جاتے ہیں
 تو اس قدر قرب کے حالت میں ضروری ہے کہ موسم گرما کی نسبت موسم سرما میں سورج کی
 ٹھیکہ دو گنی سے زیادہ نظر آئے۔ حال آنکہ وہ ہمیشہ یکساں معلوم نہیں ہوتی۔
 جب نظام کو مزید کسی کے اصول متعلق سوئے تو ملاحظہ و تحقیق و تحقیق
 دلیل یا دھم { اس سرطرح طرح کے اعتراضات کو چنانچہ ایک اعتراض کا استدلال

ذیل یا درہم کہ جب نظام کو نزدیک کے اصول متعلق ہو تو متعلق و متعلقین میں
مستور بصیرت والے ٹائیکو بڑھائی نے بھی کیا جو دراصل ارتداد میں نے قیسا غورس کے مہم پر
کیا تھا یعنی اگر زمین حقیقت میں سورج کے گرد گھومتی ہو تو مناظر فواید کی سمیت میں
تغیر پیدا ہونا چاہی ایک وقت خاص میں بحال بقدر دور زمین کے قطر کی مسافت سے
انداک کے ایک مقام معین سے زیادہ قرب حاصل ہوتا ہے بہ نسبت اس قرب کے جو
پہلیں تھے عین پہلے حاصل تھا۔ لہذا (تو ثابت کی گئی) اعتباری براس قرب و بعد کا
اثر برآ جاتی اور ان کے مناظر میں تغیر واقع ہوتا چاہی یعنی جوں جوں ہم ایک (تو ایک)
قرب پہنچتے جائیں (پہاں تک کہ اگر درمیل قریب ہو جائیں) اور جوں جوں
ہم دور ہوتے جائیں (پہاں تک کہ اگر درمیل دور ہو جائیں) وہ آپس میں سے ہونے نظر آتے
جائیں۔ یا باصلاح بصیرت ان ستاروں کے مدانیہ زاویہ اختلاف نہ منظر سے ناچاہی۔
کہ ستارہ کا زاویہ اختلاف منظر وہ زاویہ ہے جو ان خطوط کے ملنے سے پیدا ہوتا ہے
جو اس علی الترتیب سورج اور زمین کی طرف کھینچے جائیں۔ جس زمانے کا ہم ذکر کر رہے
ہیں زمین سے دور ہونے کے بعد ہم نے یہ خیال کیا تھا کہ اگر صورت یہ معلوم ہو جائے کہ اب
معلوم شدہ یہ زاویہ اگر درمیل فاصلہ سے بھی زیادہ ہے یعنی دور زمین کا منظر ان ستارہ کے
میل کے اوپر ہے تو اگر اس منظر کو بالابالہ شہیم نہایت قوی سمجھا جاتا۔ اس اعتبار
کا جواب ٹائیکو کو یہ دیا گیا تھا کہ چونکہ اوزام سماوی کا زاویہ اختلاف منظر کسی نسبت سے گھٹا
ہوتا ہے جس نسبت سے کہ ان کا فاصلہ بڑھتا جاتا لہذا ممکن ہے کہ کوئی ستارہ اس قدر
دور یا فاصلہ پر ہو کہ اس کا زاویہ اختلاف منظر محسوس و معلوم ہی نہ ہو سکے۔ مستور
بصیرت میں سے اعتبار دراصل اس کی نہیں ہو کہ اس سے جو زمین کے سکون کے حال میں

تقریر میں کیونکہ عقل قطع میں یہ امر لازم نہیں کہ صورت ہمیشہ کبر کے گرد مقرر ہوگی
نہیں دیکھتے ہو کہ گہرے یا میں ایک محور کے پیرے کے گرد بڑے پیرے حرکت کرتے ہیں۔

تقریر نقص اگر ہم فرض کریں کہ آفتاب مرکز ہے اور زمین اس کے گرد (۳۶۵) دن میں
سالانہ دورہ پورا کرتی ہے تو یہ حال سے خالی نہیں کہ یا تو محور کے گرد گھومنے کی حرکت
آگے بڑھتی جاتی ہے جسے بل کا پیرے اپنے محور پر چکرانا اور آگے بڑھتا جاتا ہے جسے زمین
کے ہوتے ہیں۔ پس اگر یہ صورت ماننے ہو تو زمین ہر روز و شب میں ایک چکر کھائیگی
اور اس چکر سے اسی قدر طے ہوگا جس قدر کہ زمین کا محیط ہے اور وہ ۲۵ ہزار میل ہے
اور چونکہ سال (۳۶۵) دن میں دورہ پورا ہو جاتا ہے۔ تو آفتاب کے گرد اسے
جو دائرہ بنایا اسکی مسافت فوٹ کا حاصل ضرب لینے (۳۶۵ × ۲۵ = ۹۱۲۵۰۰۰)

سے چکر دائرہ ہے پس سال میں زمین اس قدر مسافت طے کرتی ہے۔ ایہ
دوسرے طریق سے اس دائرہ کی مسافت نکالنا چاہئے ہیں۔ وہ طریقہ یہ ہے کہ زمین سے
آفتاب تک ساڑھے نو کروڑ میل فاصلہ ہے۔ اگر اسکو نصف قطر مانو تو پورا قطر ۱۹ کروڑ
میل اور قطر و محیط میں (۳.۱۴) کی نسبت لگانے سے محیط (۵۹) کروڑ سے زائد
ہوگا اور اگر دائرہ بیضاوی کی کمی دیکھو تو یہ اس کروڑ سے کسی طرح کم ہونا ممکن نہیں
حال آنکہ تینے طرف آگاہوں نے لاکھ بیان کیا ہے یہ محض حیطہ ہے اگر تم کہو کہ زمین اپنے محور پر
مغرب مشرق کی حرکت کرتی ہے اور مختلف جذبات کے پیرے و مخالف کی جانب بڑھ کر قطع
مسافت سالانہ کرتی ہے۔ اس طرح کہ آفتاب کی کشش اپنی طرف اور زمین کی فقرت اپنی طرف
اور دیگر کئی سیارات کے جذبات اپنی طرف کھینچے۔ پس لہذا دائرہ کی شکل میں رواں نہ ہوتا
اور ایک منہ میں (۶) ہزار میل محیط جاتی ہے میں کہتا ہوں کہ اول تو یہ عجوبہ سننے کے
قابل ہے کہ جذبات باوجود اس قدر قوت مند ہے جس کے سامنے زمین و سیارات جھڑک رہی
ہو رہی ہیں کہ جسے غلغلے کے مقابلہ میں گویا پھر زمین کی طبیعت کیا مقابلہ کر سکتی ہے اور
آتش کی کے مقابلہ میں پھر وہ کی ہو گی اگر بعد اگر نکلی۔ لیکن ہم اس بطور کو چھوڑ کر
بہرہ کی چیز طور سے لفظ ان ظاہر کرتے ہیں۔ اول تو یہ کہ مانا کہ زمین ان مختلف جذبات سے
مستقیم رخسار سے نہیں چل سکتی بلکہ مستقیم صورت میں ہو جاتی ہے لیکن زمین کی ذاتی حرکت مستقیم
ہے جب اسے شہ لا جہت مستقیم حرکت کی توجہ بغیر اسی مسافت میں محور کی حرکت محال ہے
جیسا کہ حکم دوم میں مذکور ہو چکا ہے اور زمین کا محور حرکت مستقیم نہیں کہ اسکو مقتضائے ذات ہے
بلکہ حال آنکہ اسے کو یہ صورت اور اسکو کھینچنے والی نہیں اور اگر ہوتی تو بھی غرضی محور میں وہ ذات
حرکت مستقیم سے اسکی جانب نہ ہوتی پس محال ہے کہ پھر دو نوع حرکت حقا و قریباً
دوم یہ کہ کہ زمین اس پانی و مٹی سے جو کائنات ہے یہی خشکی جس سے سات کر کے

اور اسکا اصول و قواعد فرضی اور مصلحتی میں جو صرف ظاہر میں خوشنما اور اغریب ہیں۔ (اسی
جیسا کہ میں نے لکھا ہے) کیا کہ ان حکم کی غلطیاں دکھائوں اور ثابت کر دوں کہ انکے ساتھ عقل اور اصول
باز بھی ممکن ہیں۔ الخوالی ص ۱۲۱ تہافتہ الفلاسفہ مطبوعہ مصر اس فقرے کے مطابق ہے وجمہور
کہہ رہے اس میں اہم غزالی کی جملہ کتب پر بہت رد و قدح کیا گیا لیکن امام الشافعی کی حق الدین
رازی کہتے تو انکا فلسفہ ہی تو بڑھ دیا ہے۔ حق الدین راہی کی نسبت جو لکھا ہے مثالی کہتے ہیں۔

علم کلام که متعلق انکساریت بطور کارنامه فلسفه کلامی است لیکن ضرورت فلسفه کلامی به این
اندرست اسبق علم کلام که ضروری غیر ضروری کلامی نیست نه کلامی بلکه تمام فلسفه کلامی است
ضروری به علم کلام کلامی - (کلامی کلامی) - ۱۲ - (در بعضی موارد ضروری به علم کلامی نیست)

مترجم السرائر کن فطرت میں داخل ہے اور یہی مضمون ہے قرآن کی اس آیت کے ساتھ جو صریحاً اللہ جل جلالہ کی فطرت اور اس کی عظمت کا بیان کرتا ہے۔ اور
فطرۃ الذی خلقناکم علی فطرتہ الذی لا یموت ولا ینام ولا ینزل ولا یرفع ولا ینقص ولا یشترک فی شئ من شئ ولا ینزل ولا یرفع ولا ینقص ولا یشترک فی شئ من شئ۔ اور
وہ کسی جگہ کہتے ہیں دنیا میں عموماً ہر قوم کو دو قسم میں تقسیم کیا گیا ہے اور ہر قوم کے دو حصے ہیں اور ہر قوم کے دو حصے ہیں۔

[illegible][illegible][illegible]

اور ان کے مشاعرے اور غزلوں کی اشعار میں بھی ایک خاص قسم کی دلچسپی ہے۔ ان کے اشعار میں ایک خاص قسم کی دلچسپی ہے۔ ان کے اشعار میں ایک خاص قسم کی دلچسپی ہے۔

اور سر سید صاحب نے اہل تفسیر میں قرآن کریم میں کہ جن لوگوں نے علم جدید و (نظام تعلیمی) میں ترقی
کی خواہ وہ عیسائی، یهودی یا مسلمان یا ہندو۔ اہل ان عقائد نہ ہو بھی سے ناگوار دھواں اور
کہ انہوں نے علم جدید و (نظام تعلیمی) کا حاصل کوسج اور کجیج اور بدعت جاننا اور عقائد مذہبی کو
جب اسکے خلاف یا نا تو غلط مانا۔ انتہی۔ اور برکت والا نہ تھے۔ ایسی کتاب لکات برکت نہیں دیتے
نکدہ اقل اسرار الی یورپ و اسیجی برکوی قادر نہیں کہتے الہی نیک اعتقاد دے لوگ (سیر ملان مذہب) کہتے ہیں
وہ ہر ایک کتاب میں غلطیاں ہیں جو ایسے کرتے ہیں یہی ہو سکتی قرآن۔ انجیل۔ توریت۔ زبور۔ عیسیٰ اور
وہاں تہذیب۔ آستان۔ ان میں آسمان مانے ہیں اور ان میں گزشتیں مانی ہیں اس لیے ایسی دانش غلطی
کتاب میں کلام الہی کو مستحکم ہو سکتی ہیں۔ یہ کتابیں پاک اشخاص خدا پرستوں کے اقوال کا مجموعہ ہیں جو حق
اعتقاد سے ان لوگوں کے پیروں ان کو کلام الہی ماننے میں رہتی۔ یہ عبادت متبعہ و عقیدہ کی شکی مختلف عقائد و
خدا صمد ہے۔ اور دیا شدہ زمین کے سکون اور سورج و چاند کے حرکات ثابت کر فیوض ان آیات کو نقل کر کے
ملکت ہے کہ قرآن پر کو زمین کو سکون اور سورج کو حرکت کی حالتیں الکی یہ کلام الہی نہیں (ایسا دانیس) ایسے کو پور
سائنس آف ایسٹر آئی ہے یا تو یہ بلکہ قرآن کے مصنف کو خیر اندیش نہیں آتا۔ اور اس طرح آریہ مسافر
ملکت ہے۔ (نور دانیس) دیکھو۔ چنانچہ دیکھنا ہے۔ حال انانی یا شمس میں المشرق کات بیان المشرق
ترجمہ کا ہر لفظ (و ما نجد) دیکھو۔ حال علی کی بات ہے اتفاقاً نہ مشرق سے مشرب اور مشرب مشرق
کو کیسی آجاتا ہے وہ تو ایسے خود پر گم رہی گمراہ عقائد اس کے تحقیق جاننا یا مانے کہ قرآن کے مصنف کو
علم میتہ اور خیر اندیش تھے یا نہ تھے۔ یہ عقائد فقیر کا شکیانہ ہے اس لیے اہل جہل کے اللہ ان فرشتہ
و اسرار دنیا الی۔ جلد آسمان جہت کسی کی ہو سکتی ہے۔ یہ جہالت کی بات ہے۔ آسمان کی وجود
اساتہ تفسیر کتابت ہے اکثر کہ اور کہتے ہیں کہ آسمانی مانتے ہیں تو یہ ایک گھمبیر کی بات ہے۔ اور وہ
بہا و سحر کہ شمس و القمر و زمین الی کی ہیں اور سورج و چاند گھومتے ہیں اور زمین نہیں گھومتی۔ اگر
نہ گھومتی تو دن رات کئی برسوں کا ہوتا۔ زمین نہ گھومتی۔ و حلقہ فی الارض رواہی ان تفسیر الی۔ اگر
مصنف قرآن زمین کا گردش و حرکت کو جاننا نہ جانتا کہ زمین گھومتی ہے تو زمین نہیں ہوتی۔
اور خدا جلالت اور ایک رام لکھتا ہے کہ زمین کا گول ہونا اور سورج و چاند گھومنا جو سوائے
قدس کے کسی خدا میں کتاب میں مذکور نہیں آئے۔ اس لیے نام ہمیں ان عقائد کو۔ آسمان کا گول ہونا
و خدا کے سوا کچھ نہیں یہ کہیں سے پیدا اور کہیں نہ پیدا ہو سکتا کیا کہ نہ آسمان کے وجود و اس
وہاں سورج اور قمر ہیں اور انہیں کوئی خط نہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ آسمان کا گول ہونا۔ آسمانی
جہا۔ آسمان پر ہوتے۔ اور آسمانی حرکت ایسی ہوتی نہیں رہتا۔ کہبات آریہ مسافر و اللہ کا یہ کتاب
قرآن زمین کو گھومتا اور ساتھ کہ متالی چلتی اور ایسا قرآن کو پڑھنے میں حیرت کا بہتہ ہے۔ ایسی وہ قلیل القدر علمیت
و خداوند مصنف قرآن کو بھی مشرتا ہے حالانکہ جو افسانہ ان جہت میں کہ زمین گھومتی ہے یا نہیں ہے۔ وہ خود
ملکت ہے۔ آریہ مسافر نہیں بلکہ زمین سے آگے ہے جو کہ میں اس پر ارجح اس پر آریہ مسافر قرآن کا
خدا کے قرآن شہاب کتابت و عدد و غیرہ کی ماہیت سے بدیدہ غایت و دیر پا اور جامع یا نہ ہو سکے
ہیں اور ان میں۔ انہیں انہیں۔ یہ زمین کے سکون لان آریہ مسافر کو کہتے ہیں خدا کی

۱۔ ابن محمد جو کہ اللہ تعالیٰ کا سچا کلام ہے۔ اور وہ علامہ فرماتا ہے۔ کتب المسائل
 آثار مسلمی۔ اس واسطے ہم پہلے حقائق کے ہی مذہب کے ان کے اصول کی طرف
 کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کو اپنے مذہب کا پتہ نہیں۔

آریوں کا نظام زمین۔ آریوں کے معتبر علم ہیئت ترمی لکھتے ہیں کہ مشہدیان (نظام
 عالم) موجب پنج اسدانت کا مقتضی تری درہا ہر اچارہ۔ اوہیائے ۱۳ مشہدیان و اولو
 نہالی سنگ سہا آریہ سراج کرال میں لکھا ہے۔ (بھوگل و رشن) (۱) یہ پانچ بھوتوں
 (پیر تھوی جل۔ گنی۔ و اولو اکاش) سے بنا ہوا (ہی گولہ) (کرہ زمین) اکاش کے اندر
 تارالین کے بیچ دھکر ایس گولہ کا واس طرح ٹھہرا ہوا ہے۔ جس طرح کوئی لوہا گولہ ہوا
 طرف۔ ایکانت (چمپک پتھر یا مشاہدیں) کے درمیان کا اور ٹھہرا ہوا ہے۔ نظام عالم
 آریہ کا خلوک اول مشہد ۲۔ نوٹ۔ یہ تین مشہد عیسوی کا تصنیف شدہ ہے
 اور اس پملاٹ فرمائے تھے لکھا ہے۔ (۲) درہا ہر اچارہ مشہد ۳ میں ہوا ہے۔ جو
 اب مشہد ۴ میں ۱۲ سو برس ہوئے ہیں۔ اور پھر درہا ہر اچارہ ہر اچارہ وکرہ ہوا
 نورتوں میں سے تھا۔ اس صورت میں درہا ہر اچارہ کو چھوٹے چھوٹے ۱۲۰۰ برس
 کے ۱۲۰۰ برس ہوتے ہیں۔ ہم پہلے یہ ظاہر کرتے ہیں۔ کہ عبارت مذکورہ بالا سے یقیناً
 زمین کا سکون ثابت ہے۔ اور اسی میں نظام مکی کی پوری پوری تردید کی گئی ہے۔
 اور اسی میں لکھا ہے (بھوگول من و جار یعنی گردش زمین پر بحث) جسطرح لوہے کے چمچ
 پتھر یا گولہ یا چھینٹی میں رکھا ہوا ہوئے گا گولہ پھر لکھا ہے۔ اسی طرح گولہ چمچ پتھر
 میں رکھی ہوئی پوری (زمین) چکر لگاتی ہے۔ آگنی یعنی تاروں کا سا چکر نہیں لگتا بلکہ زمین چکر
 کہتے ہیں۔ اگر ایسا مانا جائے کہ پرتوی گہوٹی ہے۔ تو اس پر اعتراض ہو سکتا ہے۔ کہ زمین
 وکیل و عقاب غیرہ پروردہ چکر اکاش میں دوڑ چلے جاتے ہیں۔ وہ پھر پتھر گولے میں دھس
 دھس جاتے ہیں۔ کیوں کہ جب پرتوی مشرق کی طرف لگھوٹی ہے تو ان کے چھوٹے گولے
 مشا کا پتھر میں ہونے کے کارن پرندوں کو مشرق میں ہونے نہیں ملتا چاہیے۔ تھیکا۔ اس
 سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ درہا ہر اچارہ یا خیال ہو دیا (کرہ ہوائی) سمیت زمین کا مشرق کی طرف
 حرکت معلوم نہیں تھا۔ نوٹ۔ دراصل درہا ہر اچارہ یا خیال مشہد سدھانت کے مشہد
 کے واسطے اسی خیال کے حق میں ہے۔ اور اسی سدھانتوں کو درہا ہر اچارہ سے لیا گیا ہے۔ انہیں
 سے مشہد سدھانتوں کی رائے اسی خیال کے حقیقی ہے۔ اور اس کے خلاف ماننے والوں
 میں خاندن و ایک پروردہ ہی سدھانت ہے۔ جو غیر مستند ہے۔ مستند یہ ہے کہ ان کی رائے
 یہ ہے کہ زمین چکر لگتی ہے۔ یہ اعتراض نہیں کہ زمین گردش کر رہی ہے۔ بلکہ
 وہاں سے اچھے شواہد ملے ہیں کہ زمین گردش کر رہی ہے۔ اور اس کا پتہ ہے۔

یعنی اگر تھانہ ایک دن میں شرق کے رخ ایک گردش کرتی ہے۔ تو اس گردش کے ایک چوتھائی
 یا آدھا سے تھانہ یا مشدیروں کی چوڑیوں پر لگی ہوئی جھنڈیوں کے چھویرے ہمیشہ پیچھے رہتے ہیں
 کے رخ ہر کیوں نہیں ہر اتنے اگر یہ کہا جادے کہ زمین آہستہ آہستہ گھومتی ہے۔ اسے ایسا
 نہیں ہوتا۔ تو پھر ایک دن میں ساری زمین کس طرح چکر گھاتی ہے؟ زمین کی فوری گردش گردش
 سے جو ہر اریکل فی گھنٹہ سے زیادہ ہے۔ پھر یہ ہے چھٹ پچھم گھڑت لہرائے جائیں۔ ہلو
 کے رخ کا ذکر باقی نہیں کہ کیونکہ یہ اس کا پچھم رخ ہو۔ ایک ہی گھنٹہ لگاتار چلتے ہوئے گھوڑے کے
 سوار کا دھیرے چھٹ چھٹ پیچھے ہی طرف لہزے گا۔ ریل گاڑی گھڑکی میں سے اگر اٹھاوے تو وہ
 ہی چھٹ پیچھے ہی گھڑت لہرائیگا۔ ہٹا خواہ کسی رخ پر ہو۔ لوٹ۔ در راہ ہر طرف اپنی مستند
 سدھانتوں کی رائے کو مد نظر رکھتا ہے۔ وہ بالکل سدھانتوں میں سے سویرے سدھانت
 یا دین سدھانت جسک سدھانت کو زیادہ عجیب سمجھا ہے۔ اور سویرے سدھانت کو سب
 سے زیادہ سمجھتا ہے۔ اسے اس کو سویرے سدھانت کی مت کو مقدم و کمال دیتی تھا
 آریہ نظام عالم صحت سے اس کو یہ ہیں باجوہ نشا ستری نے سکرک میں ایک رسالہ لکھا ہے
 جس کا نام یو یو ہے۔ یہیں لکھا ہے کہ اس ملک میں گڑھ ہر من کے متعلق دو مدت
 مشہور ہیں ایک کہ گنہیں متھرا (قائم) ہے۔ اور اس کے گرد سورج وغیرہ پھرتے ہیں
 اور دوسرا کہ سورج اپنا (قائم) ہے۔ اور اس کے گرد تمام گڑھ متھرا اس جھوٹی زمین کے
 گرد و رخ کرتے ہیں پھر لکھا ہے کہ دونوں میں سے تمام باتیں مل چوکی ہیں۔ پھر لکھتا ہے
 جھوٹا سورج ہر گنہیں متھرا کے گرد گھومتا ہے۔ ہرانی سدھانت کی تردید کو کہ دی گندورک
 نیا سدھانت قائم کیا۔ اسی طرح آریہ درست میں آریہ جھٹ جوشی کے جو ٹکٹے میں پیدا ہوا
 تھا۔ ہرانی سدھانت کی بجائے دی گندورک نئے سدھانت کو دریا۔ آریہ جھٹ کا
 بالکل کو برعکس کے سدھانت سے ملتا ہے۔ یہ سدھانت آریہ جھٹ کے خیال میں کو برعکس
 سے کچھ اور ہر ہزار برس پہلے آچکا تھا۔ مگر در راہ ہر آپا ریت کے جوڑے جھٹ کا معر ہوا ہے
 اس نئے سدھانت کو تسلیم نہیں کیا۔ بلکہ آریہ جھٹ سے کوئی صدی بعد تک اس ملک کے
 پڑتھوں نے ہرانی سدھانت کے مقابلے میں اس نئے سدھانت کی کچھ ضرورت نہیں کی جاسکے
 آپا ریت ہی آریہ جھٹ اور در راہ ہر آپا ریت کا ہم پلا جوشی ہوا ہے۔ یہ ہرانی سدھانت کو مانتا ہے
 گویا اس کے نزدیک آریہ جھٹ کا سدھانت آریہ درست میں موجود ہی تھا۔ جیسا کہ آچا ریت
 پڑتھوں کو ملتی تھی کیسا تو پہلا تھانہ کرنا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ جس طرح سورج اور اگنی ہیں
 گویا ہے۔ چاند میں شعلہ۔ پانی میں دھن (سیال ہن) پھر میں ملتی اور ہوا میں چھٹا سو
 ہوا ہے۔ پچھ اسی طرح جوشی۔ سو جھاڑ سے اچھا ہے۔ ہر دھن میں جوشی شعلہ ہے۔ پھر لکھتا
 ہے کہ جس میں سورجوں سے ملتی ہے وہی ملک پرانا ملک جوشی۔ سدھانت جو لکھتا ہے کہ ہم اپنا ملک

کہ اس کتاب - رائج تھا - تولی یا علیہ وسلم کا یہ - مدعا متشبہ - کہ برہمچاری برہمچاری
 کے لئے - قہر سے اس سے - اور پر پائندہ - جبرہ - شکر - سونج - منگل - برہمچاری - شیخ - متشبہ
 اور اس میں کے گرد گردش کرتے ہیں - اور سب سے پرے فلک البرق یعنی راستی منگل گھومتا
 ہے - اور اس سے اوپر فلک اعلیٰ اور سب سے پرے فلک اظلاک ہے
 گو برہمچاری نے نیا مدعا متشبہ جو رائج ہے - اور آریہ جھٹ سے ملتا ہے - ظاہر کیا
 مگر وہ اس میں - ٹائیگو برہمچاری نے کہا - کہ بدھ - شکر - منگل - شیخ - سونج کے گرد گھومتے
 ہیں - اور سونج ان سب کے ساتھ زمین کے چاروں طرف گردش کرتا ہے - اور راستی منگل
 بھی زمین کے گرد گھومتا ہے - آریہ نظام عالم چکر لکھتا ہے - اعلیٰ سہائیت برہمچاری
 ہی ہے - جیسے کہ سورہ مدعا متشبہ میں کہا ہے - کہ برہمچاری کے مدہ میں آکاش کے
 اندر چکر لگایا اس دھارن آتمک (سب کو قائم رکھنے والی) برہمچاری کے پاس پیکر
 قائم ہے - شلوک ۱۱۸ آریہ نظام عالم - ناظرین قرآن کریم کا فرمان مذکور ہے اور
 ہو چکا - کیونکہ ایک آریہ جھٹ کے بلا دلیل اور سست فیض النبیان منہج پر علیہ
 والے چند اشخاص کے اصول نظام فہمی کو تمام آریہ دھرت کے معتبر سیرت دانوں نے
 بدولت سند مدعا متشبہ اور عقلی دلیلوں کے منہج و تیار دیتے اٹھا کر بھیج دیا ہے -
 اور سب سے زمین کو سائلین اور مرکز عالم قرار دیا ہے - اور چکر لگایا اور شاد لکھتا
 سامی جی ہوتا ہی انگریزی پڑ ہے - یہ ہے کہ انگریزی دیا کا شریک ہے - سوچنے کو کہتا ہے
 یہی برہمچاری گھومتی ہوتی تو جس پر کارگردہ بارہ ہائیٹل میں گھومتے ہیں - اسی پر کارگردہ بارہ ہائیٹل
 میں گھومتی اور اس کی گرد میں سنگھیا جی ہوتی اور یہی وہ گھومتے ہیں سے اس کے شریک ہے - تو وہ
 کہتا ہائیں - گھومتا اس بات کو بھی جانتے ہیں - اور اسی لکھنؤ میں کاظم - جڑ ہے کہ
 وہ گھومتا نہیں تو وہ دھرتی اور اسی گھومتا چاہیے - تھا اور وہی تار انجمن پر اب جو تہیں
 گھومتے وہ ہیں گھومتے ہیں تو یہ آکاش فہمچاری ہوتے ہیں - اس لکھنؤ میں لکھتا ہے کہ
 کہ جو تہیں گھومتے ہیں - وہ گھومتے ہیں - اور جو برہمچاری سونج کے باروں اور گھومتے
 ہے - تو گھومتے ہیں میں ہر گز کے ٹکٹ ہونے سے - رہے نیت سورہ پڑا درشتی
 آریہ جھٹ - ایسا انگریزی واسطے ہوتے ہیں - جو الہی نہیں ہوتا ہے - اس لکھنؤ میں
 دیا ہے وہی شاد ہے - کیونکہ آپ نے لکھا ہے - کہ دیا کیونکہ چار سہائیٹل میں گھومتے ہیں
 کہ دیا کا سہائیٹل ہے - آپ نے سورہ کو برہمچاری سے کوئی لکھ لکھا ہے کہ
 کہ دیا کو اس دور دیا ہے - جو برہمچاری کے - جب والی کے بارے میں شاد ہے
 اور والی کا لکھ لکھا ہے کہ دیا کو برہمچاری سے کوئی لکھ لکھا ہے کہ
 کہ دیا کو اس دور دیا ہے - جو برہمچاری کے - جب والی کے بارے میں شاد ہے

[illegible]

ترجمہ سے کہتے ہیں۔ یا سکے ساحبان اپنے گرد تیرے مقرب راجہ جیم ساکن میں لکھا ہے
کونکس علاج کی دریافت کو خوش وقت دے سکتے ہیں۔ یا اسکی تاریخ کی کوئی دلیل ہے۔ یا کوئی ایسی
وجہ ہے۔ کہ کونکس کی دریافت کو علم کیا جائے۔ اور دوسروں کی دریافت کو جہالت سے تیرے
کیا جائے۔ ہرگز نہیں۔ یونانیوں کا علم ہیئت۔ واضح ہو کہ فلاسفہ مقدس اس
بات کے قائل تھے۔ کہ زمین ساکن اور مرکز عالم ہے۔ اور سورج اور باقی اجرام فلکیہ زمین
کے گرد گردش کرتے ہیں۔ اور تمام گردے زمین کے فلاسفہ اس بات کے قائل تھے
علوم طبیعیہ کی تاریخ میں لکھا ہے۔ کہ حکیم تالیس ۶۲۵ء قبل مسیح میں پیدا ہوا تھا۔ ۵۰۰
پہلا یونانی تھا۔ جس نے علم ہیئت کو سکھا۔ اور اگرچہ اپنے ہم وطنوں کی مانند وہ
بھی قائل تھا۔ کہ زمین چوٹی اور تختہ سے محصور ہے۔ تاہم کچھ بڑی بڑی دنیا میں
کیس۔ تالیس کے آفتاب کی گردش سے دریافت کر لیا۔ کہ سال کے چار حصے
ہیں۔ دوسری جگہ اسی کتاب میں لکھا ہے۔ حکیم فیثاغورس یونان کے ہیئت
مصور حکماء و فضلاء میں سے ہے۔ اسکی پیدائش کا وقت شاید طور پر معلوم نہیں ہو
لیکن وہ ۵۰۰ء اور ۴۵۰ء قبل مسیح کے مابین تھا۔ فیثاغورس پہلا شخص ہے جس نے
یہ بتایا۔ کہ زمین ساکن نہیں۔ بلکہ متحرک ہے۔ اس سے صاف ثابت ہے کہ فیثاغورس
سے پہلے تمام یونانی حکماء و فضلاء اسی بات کے قائل تھے کہ زمین ساکن ہے۔ پھر ہی
کتاب میں ہے۔ کہ حکیم ارسطو عرف ارسطو تالیس جو بعد سے قبل مسیح میں تھا۔ وہ بھی اوتھام
یونانی حکماء جو شہنشاہ سکندر اعظم کے وقت میں تھے۔ انہوں نے معلوم کر لیا تھا۔ کہ آفتاب
کو مختلف برج میں ہو کر گزرتا رہتا ہے۔ اسی سے انہوں نے فیثاغورس کا لیا کہ آفتاب
متحرک ہے۔ اور زمین ساکن۔ اس سے بھی ثابت ہوا۔ کہ حکماء سکندر اعظم نے بھی
حکیم فیثاغورس کی بات کو بڑے متحرک تھے۔ اور آفتاب ساکن ناچیز اور محدود سمجھا ہے۔
بلکہ سب حکماء اس بات پر متفق تھے۔ کہ زمین ساکن مرکز عالم ہے اور آفتاب
متحرک ہے۔ حکیم ارسطو اور بطلمیوس کا علم ہیئت۔ تاریخ علوم طبیعیہ میں
لکھا ہے۔ کہ حکیم ابطلمیوس جو شام میں ایک نہایت زبردست ہیئت وال
گزرنا علم ہیئت کی متعلق اسکی سب سے اہم ایجاد ابطلمیوسی نظام ہے۔ جس میں آفتاب
آفتاب ستاروں ستاروں کی حرکات کا ذکر کیا ہے۔ اور زمین کو ساکن اور کائنات
کامر کو قرار دیا ہے۔ اسکی دریافتیں اور ان کے بیان کچھ ایسے اطمینان بخشہ
کہ چودہ سال تک تمام ہیئت وال ان کے قائل تھے بعد میں کوپرنیکس نے اسکا
خلاصہ کیا۔ اور ایک آرتھوگراف کرڈل لکھا ہے۔ کہ پھر یہ سب سطور صدی
کے اخیر تک پرا نا بطلمیوسی نظام جو آرتھوگراف کرڈل کی مدد سے کیا گیا تھا۔

[illegible]

اور تمام یونانی حکما جو سیکھنے پر تھے انہوں نے معلوم کر لیا کہ آفتاب
 کو مختلف برج میں چکر گزرا کرتا ہے اس سے یہ نتیجہ بھی نکال لیا کہ آفتاب جو کہ
 زمین میں جس میں حکیم فیثاغورس کے نزدیک کی تردید ہے۔ یہ نظام شمس وارض
 نظام فیثاغورس ہے اور فیثاغورس نے اس نظام کو کسی ہندوستانی پرست سے سیکھا تھا
 جیسے مولوی ذکا اللہ صاحب لکھتے ہیں۔ اور شاگردوں سے مدد تو یہ فیثاغورس ہندوستان میں
 آیا تھا اور مسئلہ یہاں سے سیکھ گیا تھا کہ نظام عالم کا مرکز آفتاب ہے۔ اور اس کے
 دور مداروں پر یہ ستارے عطارد۔ زمین۔ مریخ۔ مشتری۔ زحل۔ عطارد۔ زحل۔ عطارد۔
 طوائف کرتے ہیں۔ اور اپنے محوروں پر بھی گردش کرتے ہیں۔ سائنس و فہم کے ہندو پرست
 اور جو کہ فہم و فہم میں ہیں۔ فیثاغورس کے ذریعے سے ایک نیا خیال ہندوستان میں
 یورپ میں پونج چکا تھا۔ اس خیال کے مطابق آفتاب مرکز کائنات تھا۔ جو کہ زمین
 ان دو معجزہ تبارخ شہادتوں سے یقیناً ثابت ہوتا ہے کہ نظام فیثاغورس وارض
 ہندوستانیوں کا علم ہے اور بعض ہندوستانی ہی اس پر تھے اور گھنڈ کو ہی اس نظام
 شمس میں تمام فیثاغورسیوں پر حق اور حتمی حاصل ہے۔ اور حکما اور فیثاغورسی
 ان کے شاگرد رشید میں جنہوں نے اس علم کی پوری پوری خدمت کی ہے۔ فیثاغورس
 جب ہندوستان سے واپس جا کر مالک یونان و جرجہ میں یہ مسئلہ ظاہر کیا کہ زمین
 جو کہ اور آفتاب ساکن ہے تو یونانی اسکے مخالف ہو گئے۔ اسلئے وہ اپنے مذہب کے لیے
 چھپا تارہ تہم سکوکے مہاتما اٹھانے پڑے آخر کار ان لوگوں نے بارشہ کو گھنڈ
 قتل کر ڈالا اور اسکے شاگرد ہمیشہ پردہ اخفا میں رہے یا تنہا کہ حکیم
 فیثاغورس کے مذہب کو ظاہر کیا اور کہا کہ زمین آفتاب کے گرد گردش کرتی ہے
 لیکن متشیو کہ راہہ صاحب لکھتے ہیں کہ اور شاگردوں کے خیالات کو نظام عالم کے بارہ میں
 ہندو میں نہ قبول نہیں کیا بلکہ نظام بطلمیوی کو ہر طرح بہتر جانا۔ سائنس و فہم کے ہندو پرست
 پھر تاریخ علوم طبع میں لکھا ہے۔ کہ حکیم بطلمیوی جو مشہور میں ایک نہایت ذہن
 دست ہیت دان گذرا ہے۔ علم ہیت کے متعلق اسکی سب سے اہم ایجاد بطلمیوی
 نظام ہے جس میں آستے آفتاب۔ ستاروں اور سیاروں کی حرکات کا ذکر کیا ہے
 اور زمین کو ساکن اور کائنات کا مرکز قرار دیا ہے۔ اسکی دریافتیں اور انکشاف
 کچھ ایسے اظہار بخش ہیں کہ جو وہ سو سال تک تمام ہیت دان ان کے قائل ہیں
 بعد میں کو برعکس اسکا خلاف کیا۔ اور ایک آریہ سماج گزرا لکھا ہے۔ کہ یورپ میں

سولہویں صدی کے اخیر تک پرانا بطلمیوسی سد باعث جو تقریباً قدیم آج کل
 کے سد بقول کے ساتھ ملتا ہے رائج تھا۔ آریہ نظام عالم۔ اور فنی ذکاۃ الہیہ کتاب
 لکھی ہے۔ نظام بطلمیوس میں جو کہ زمین مرکز عالم ہے اسوجہ سے زمین اعلیٰ مقام
 میں ہوئی اس لئے عیسائیوں کے دلوں میں کوئی ناراضگی و خجندیہ نہ ہوئی
 جیسا کہ اس سے مسلمانوں کے دلوں میں بھی کوئی رنجش نہیں ہے بطلمیوس کی جسطرح کی
 تصویر کا ایک عالم قابل ہے۔ غرض یہ نظام بطلمیوسی جو وہ سولہویں تک دوسری صدی
 عیسوی سے سولہویں صدی تک سب کے نزدیک مسلم الثبوت رہا۔ نہایت افسوس کہ وہ
 اور جو کہ مذہب و مانتس میں ہے۔ بطلمیوس نے جو کہ زمین کو مرکز کائنات کہہ کر قرار
 دیکر زمین کا لفظ قائم رکھا اس لئے مسیحی (اسلامی عقائد کو برا قرار دینے کا موجب
 نہ تھا اور نظام بطلمیوس کو جو وہ سولہ سال تک اپنے دوسری صدی عیسوی سے سولہویں
 صدی تک سب کے نزدیک پایۂ اعتبار سے سا قطنہ ہونے دیا نظام بطلمیوسی جس حقیقت سے
 کہ المجسطی میں اسکی تفریح کی گئی ہے عام طور پر رائج ہو گیا۔ جو کہ مذہب و مانتس
 اور عیسوی دنیا و الدین صاحب دہوی نظام شخصی فیشا غورسی کے بارہ میں لکھے ہیں یہ نظام
 تقریباً دو ہزار برس تک رائج نہ ہوا مگر بعد ازاں سولہویں صدی عیسوی میں
 کوپرنیکس مسیحی نے فرنگستان میں اس نظام کی ترویج کی جسکے سبب یہ نظام فرنگستان
 میں نظام کوپرنیکس مشہور ہوا۔ مگر فرنگستان میں اس کے اکثر نامی ہیئت والوں نے
 اس نظام کے ترویج کے باعث اس سے سخت عداوت کیا اور نظام بطلمیوس کے جسکی
 تعلیم زمانہ رسال سے تین سو برس پہلے عام ہوا اس فرنگستان میں کی جاتی تھی اور
 ایک اکثر اقلیم میں رائج ہے قابل رہے۔ ڈاکٹر برشل ہا نے لکھا ہے کہ کوپرنیکس
 کا کتاب جس میں حرکت ارضی اور حرکات کے باب میں مسائل فیشا غورسی ترویج
 ہوئے تھے چھتیس برس تک فرنگستان میں رائج نہ ہوئی اور آخر کو اسے چھپوائی
 مگر ایکسکی موت سے چند ساعت پیش تر اسکے پاس آکا۔ بعد ازاں گلیلیو اور
 کیپلر سولہویں صدی کے آخر اور سترہویں صدی کے آغاز میں ان مسائل کے
 مستحکم کرنے میں مشہور ہوئے اور پھر سترہویں صدی میں نیوٹن صاحب مسئلہ
 کشی و ریافت کر کے اپنی ہندسہ و لیلیں اس نظام میں قائم کر کے۔ اصول عالم طبعی
 نظام شخصی کے بلبلان پر بطلمیوس کے دلائل و دلائل قائم ہوئے
 اور دیر میں انہ کو رہی نقل کیے جاتے ہیں۔ (۱) و قد ظن قوم ان الدین

محمدة بالاستدارة حول محور الحركة من المغرب الى المشرق راسا ان قال الحسين يمكن بالنظر
الى الهواء والشباب والاشياء لان صاحب هذا القول مع التزامه لما هو متفق عليه الطبيعة وهي ان
الحركة المستديرة على الجرم الطبيعي المتساوية يتمم الدوران او ثباتها كالذي في الطبيعة المتساوية
وقد تبادر في حركتها ما يشبه الاول منها اقل لطافته كما هو ايسر من شرحه وحركته ما يدور على طبيعة الثاني
والاجسام الارضية اعسر وانما هو القول بتساويها فيهما مع اتساوي طبيعتها معقر بان الدافئ اسرع
عالمه في فيلتر جريان لا يدرك شيئا من السفلية كالسحب والطيور والسحاب حركتها الى المشرق
والدافئ يسبقها اليه بل يترى حركتها الى المغرب ايضا فان قيل ان الهواء ايضا يتحرك
تلك الحركة فظهر ان تساوي الاجرام التي في حيزها حركتها وان جعلت لافقة نحو افقها
كالسحب - فزعم ان ينتقل عن مواضعها ولا يتبدل في اوضاعها فبطل هذا - (٢٣) ولا يمكن
استدراك الحركة الاولى لا لافقها من ان ذلك الاستدراك موجب ان لا يقع الجرم في الهواء في حيزه
الفرق على منع الاول بل يجب ان يقع في الزاوية الغربية من (٢٤) ان لا يكون ذات
مبدأ ميل مستقيم طبعيا كما يظهر في اجزائها المتفصلة عنها فيمنع ان يتحرك على الاستدارة
بالطبع كما شرحه فيكون الحق في (٢٥) واما الثالث فلا بد ان يتحرك على الوسط حركته
وضعية من المغرب الى المشرق فوجب ان لا يترى متحرك نحو المشرق كما ذكرتم ولم يطلوه
بانه ذات مبدأ ميل مستقيم فيمنع ان يتحرك على الاستدارة - تحفه شهابي الحق في (٢٦)
(٢٧) واثبت طائفة اخرى انها مستديرة الحركة راسا ان قال (٢٨) والريش على بطائن
هذا القول ان الدافئ اذ ترقى في اجزائها المتوافقة لها في الطبع ميل مستقيما فبها مبدأ
ميل مستقيم فلو كان فيه مبدأ ميل مستدير وقديما على بان الجرم الذي حلي من الهواء يجب
ان لا يقع في ما يافى الوضع الذي حلي على خط يكون عمودا بل يقع الى الجانب
الغربي منه او ينزل اليه لا على عموده وبان السهم الملقى الى المغرب يجب ان يترى
له من المشرق ان المشرق الى الغرب فثبت - اذ اسير طرقت مشرق حكمة العين عربي
فلم ادر شرح لمواضعها في كتابي - فوجس شخص في ذلك ان نظام شيئا غور من بر بطيخ
كانت اعراضها في ان اكثر من متحرك يوتي ثوبها او لوسر اجسام بطيخه كوني بطيخ
حالي في ان في ان كوكب كوكبات قمر ارضيا في - يامك ان اسر طرقت من علم بطيخات في ارضها
في ان بطيخات في نظام في ان كوكبات قمر ارضيا في - يامك ان اسر طرقت من علم بطيخات في ارضها
اسر طرقت من علم بطيخات في ان كوكبات قمر ارضيا في - يامك ان اسر طرقت من علم بطيخات في ارضها
عمران كوكبات قمر ارضيا في ان كوكبات قمر ارضيا في - يامك ان اسر طرقت من علم بطيخات في ارضها

مستقیم اندہ لہٰذا کہ سب کو قرار دیا ہے اور اس اعتراض میں مخالف کے دعویٰ خالیہ کو بدل
 حوالہ دینے کے تو وہ اپنے علم کے اعتبار سے اس لئے لکھے گئے ہیں تاکہ حق معلوم ہو۔ اور قبل ازین
 افواہ بات کا مطلب اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ اور عقلی دلیلیں اس مضمون پر ثابت
 ہیں۔ منجملہ ایک ایک یہ ہے کہ فلسفہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ زمین بسیط ہے اور مرکز
 میں ایک ہی قسم کی طبیعت پائی جاتی ہے۔ جس کا مقتضایا بھی ایک ہی ہوتا ہے اس
 پر کہ زمین میں مرکز نقل ہے اور اس میں صرف مبدأ میل مستقیم ہے یعنی اس کی حرکت
 حرکت مستقیم ہے اس پر دلیل یہ ہے کہ ایک جزو زمین مثلاً سمندر یا دریا صوبت اور
 کی طرف پھینکا جائے یا غرق سے نیچے کی طرف گر لیا جاتا ہے تو سیدہ زمین کی طرف نہ
 ہے۔ حرکت مستقیم البتہ پھینکنے والے فی الواقعہ کی حرکت کی وجہ سے اگر اس میں کوئی قسری
 حرکت پیدا ہو جائے تو ممکن ہے۔ لیکن جب وہ قوت ختم ہو جاتی ہے اور اس کا میل
 طبعی نصیب کی طرف شروع ہوتا ہے تو اس وقت سوائے حرکت مستقیم کے اور کوئی
 حرکت اس میں ہونی نہیں جاتی۔ پس جبکہ زمین کے ایک جزو کا یہ حکم ہو گا تو باقی زمین کا
 بھی یہی حکم ہو گا۔ کیونکہ بسیط کے کل و جز احکام طبعیہ میں کیسے طرح مختلف نہیں
 ہو سکتے اور جبکہ زمین میں صرف مبدأ میل مستقیم ہے یعنی اس کا اقتضائے طبعی
 حرکت مستقیم ہے لیکن انتظام کرات عالم اور قمر قمر سے درمیان میں قائم ہے تو ممکن
 ہے کہ اس میں دور کی حرکت پھلائی جائے یا سیدہ ہو۔ کیونکہ جب اس میں حرکت دور ہو جائے
 تو عالم اس میں مبدأ میل مستقیم رکھی ہو گا۔ پھر تو دو متضاد چیزیں ایک بسیط
 میں جس کی طبیعت واحدہ ہے پائی جائیگی حالانکہ یہ محال ہے پس اصل سائنس کا کہنا
 کہ زمین میں حرکت دورہ پائی جاتی ہے بالکل خلاف فطرت ہے جس پر ان لوگوں کا ایمان
 دوسرے یہ کہ اگر زمین متحرک ہو یعنی مغرب سے مشرق کی طرف جاتی ہو تو لازم ہے
 کہ جو پتھر کو بر کی طرف پھینکا جائے وہ کھینکا جائے اسی مقام پر آکر نہ گھرے جہاں سے
 پھینکا گیا ہے کیونکہ جتنے سکند میں پتھر اوپر سے نیچے آئیں گے سب زمین میں زمین اور
 پھینکنے والا شخص میلوں مشرق کی طرف نکل گیا ہو گا تو چاہے کہ یہ پھینکا ہو
 پتھر اس مقام سے جہاں سے پھینکا گیا ہے کسی میل کے فاصلہ پر مغرب میں گھرے حال
 آنکہ یہ بات مشابہہ حسیہ کے بالکل خلاف ہے بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ پتھر پتھر
 اسی مقام پر گر رہے ہیں جہاں سے پھینکا گیا ہے۔ - - - یہ کہ اگر کسی پتھر
 ہونے پر نوے کو تیر مارا جائے تو کبھی اس کو نہ لگے اور اگر لگے تو وہ اسی مقام پر گرے

کیونکہ زمین نے اپنے غرض میں میلوں راہ لئے کر لی ہے حال آنگہ یہ بات بالکل خلاف
 مشاہدہ ہے۔ چوتھے۔ یہ کہ اگر دو پتھر ایک ہی طاقت سے پھینکے جاویں ایک مشرق
 کی طرف اور دوسرا مغرب کی طرف تو چاہیے کہ جو پتھر مغرب کی طرف پھینکا گیا ہے
 وہ زیادہ تیز جانا سو معلوم ہو اور جو مشرق کی طرف پھینکا گیا ہے وہ بہت
 سست ہو یا یہ کہ اسکی حرکت بالکل ہی محسوس نہ ہو۔ کیونکہ زمین نہایت
 تیزی سے حرکت کر رہی ہے اور مغرب سے مشرق کی طرف کھانگی جلی جا رہی ہے۔ تو ضرور
 مغربی پتھر تیز جاتا ہوا نظر آئے گا اور مشرقی سست۔ حال آنگہ دونوں کی حرکت
 مساوی محسوس ہوتی ہے اور دونوں مساوی وقت میں زمین پر گرتے ہیں اور زمین
 مساوی فاصلہ پر۔ تو اب بتائے کہ زمین کہاں حرکت کرتی ہے۔
 پانچویں۔ یہ کہ اگر زمین متحرک ہو تو چاہیے کہ کسی وقت ہوا میں سکون نہ ہو
 حال آنگہ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر اوقات ہوا ساکن ہوتی ہے۔ وجہ حرکت
 یہ ہے کہ اس رائے کی بنا پر زمین فی گھنٹہ ۱۰ میل اور فی سکند ۱۵ میل
 فیث حرکت کرتی ہے اور بنا برائے بیٹن صاحب زمین فی سکند ۱۹ میل اور فی گھنٹہ
 ۱۶۴ میل حرکت کرتی ہے تو ضرور ہے کہ زمین کی حرکت کے ساتھ ہوا گرجے اور
 ہوا بھی متحرک ہو خصوصاً پہاڑوں عمارتوں درختوں کے صدمے سے ہر وقت ہوا
 جھلکے حرکت مچے رہے کہ آدھی ایک سکند بھی زمین پر گہرا نہ رہ سکے۔
 حال آنگہ ہم اسکی خلاف دیکھتے ہیں۔ دیکھتے ہیں تیز ریل گاڑی جو فی سکند ۱۰۰ گز
 آگے اپنی حرکت سے مسافت طے کرتی ہے کس قدر اسکے صدمے سے ہوا میں
 تھوڑے سا ہلکا ہونے لگے اگر آدھی گاڑی کے خانے سے منہ نکالے تو معلوم ہوتا ہے کہ سر
 اٹھا جائیگا یا وجود یکساں رفقہ زمین کی رفتار سے زمین کی رفتار سے بہت کم ہے
 لیکن کیونکہ ممکن ہے کہ اتنا بڑا جسم ثقیل اس تیزی سے حرکت کرے اور پھر
 ہوا کی حرکت محسوس نہ ہو۔ اور اگر اٹھائی یا تو نکالے جواب دیا جائے کہ زمین نہ
 ساکت ہو بھی حرکت کرتی ہے اس لئے پتھر اسی مقام پر گرتا ہے جہاں سے پھینکا
 گیا ہے۔ تو اگر اس میں یہ خرابی لازم آئیگی کہ چاہیے ہر وقت آندھ سے زیادہ
 تیز حرکت ہوا کی ہر وقت محسوس ہوتی رہے کیونکہ نظری رفتار ہوا کی یورین تحقیقات
 کے موافق فی گھنٹہ ۱۰۰ میل ہے اور فی گھنٹہ ۱۰۰ میل۔ تو زمین کی سرعت کے کس قدر
 زیادہ ہو جا چاہیے۔ دو سری خرابی یہ ہے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ زمین کی

حرکت کیوجہ سے ہوائے مجاور بھی حرکت کرتی ہے تو چاہے کہ حیثیت ہوا ساکن ہو اور
 اسوقت دو کشتیاں لایا میں ولای جائیں ایک مشرق کیطرف دوسری مغرب کیطرف
 تو کشتی جو مشرق کیطرف چلائی گئی ہے اس میں دو قسم کا قوت محرکہ پائی جائے ایک
 ہوائے مجاور یا دریائے پانی کی حرکت سے اور دوسری علاج کے محرک سے تو اسکی
 رفتار مشرق کیطرف نہایت تیزی سے ہو اور جو مغرب کیطرف چلائی گئی ہے وہاں
 سست چلا کیونکہ اس میں ذاتی قوت حرکت کوئی نہیں ہے۔ بلکہ صرف طبع کی قوت سے نہیں
 نہیں بلکہ غرضی ہے تو اسوقت یہ معلوم ہوتا ہے کہ مغربی کشتی کی حرکت بالطبع ہی غرضی ہو
 کیونکہ وہ زمین اور پانی کے مشرق کیطرف نہایت تیزی سے چلا آئے کیوجہ سے آگے جاسی
 نہیں سکتی حالانکہ یہ بالکل خلاف مناسبت ہے۔ نیز اگر یہی صحیح مان لیا جائے کہ زمینی
 کے ساتھ ساتھ ہوائے مجاور بھی حرکت کرتی ہے تو چاہے کہ اگر وہ سریرہ ایک سمت کی طاقت
 سے فضا میں اسی ایک مشرق کیطرف متوجہ ہو اور کشتی دوسرا مغرب کیطرف
 تو وہ سریرہ جو مشرق کیطرف جارہے بہت سہل سے چلا ہو کیونکہ اس کے خلاف درجن
 ہیں ایک اس کے ارادے کی حرکت۔ دوسرا وہ ہوا جو مغرب کیطرف مجاورت زمین نہایت
 سہل سے جارہے اور مغربی سریرہ بہت سست جارہا ہوا فضا میں پھرا ہوا دکھائی
 دیتا ہو کیونکہ وہ اعلیٰ قوت کے برعکس ارادہ کر رہا ہے جسکا وہ مقابلہ نہیں کر سکتا حالانکہ
 یہ امر خلدن معلوم ہے کہ انسانی ہے۔ چاہے کہ فضا خالصہ الناس۔ علیٰ یہ اقبال کی افولگی
 فرمایا ہیں جو حرکت زمین اور حرکت ہوائے مجاور زمین کی بنا پر لازم آتی ہیں جنہیں
 خیالی قوت نظر انداز کیا جاتا ہے۔ اہل سائنس کے دلائل جو ان سائنس کو بیٹا یا برعکس
 سے ہونا اور علم جملہ میں کشتی کے نقل کی ہیں اور اسکو رد بھی فرمایا ہے۔ میں
 اسوقت اصل درویشان نقل کرتا ہوں۔ یہ عمل دلیل علی تجربہ سے ثابت ہوا ہے
 کہ بلبلہ منار سے اگر کسی قیصر و غریہ کشتی کو تواس نقطہ پر لگا جو متوازی صاف ہے
 بلکہ مشرق کیطرف بہت کم حرکت لگا تھا زمین کیچھ سے یورپ کیطرف حرکت کرتی ہے
 جو اب یہ تجربہ کیا گیا کہ مجاوروں طرف کی جانب ہرگز درست ہوگا۔ اس تجربہ کو درست ہرگز
 نہیں کہتے ہیں کہ زمین کی سمت خفیہ۔ اصل چلتی ہے۔ پس اگر وہ قیصر ایک منشا میں زمین پر گرا دے
 تو چاہے کہ وہ قیصر منشا کی سمت خفیہ اصل بہت کم یورپ کیطرف گرا دے آگے قیصر کی سمت
 اصل چلتی ہے کہ وہ قیصر منشا کی سمت گرا دے اصل کیچھ کیطرف گرا دے یورپ کیطرف بہت کم گرا
 کیسا اور اگر چھ سے یہ اسی صورت میں کہ حصارہ اپنے جگہ پر قائم ہے اور پھر ایسا قیصر کی طرف

یہ امر خلدن معلوم ہے کہ انسانی ہے۔ چاہے کہ فضا خالصہ الناس۔ علیٰ یہ اقبال کی افولگی

حرکت نہیں کرتا۔ اور اگر مضافہ اور پورے محیط بھی زمین کے بحراہ حرکت کر میں دیکھتے
تو دونوں نقطہ کے محاذات میں فرق نہیں ہوتا اور ضرور ہر نقطہ محاذی ہرگز نہ جانیے نہ کہ
ہٹ کر پھر دوری اور قریبی دیکھ میں بھی تقریباً پہلی دیکھ کی طرح ہے اور اسکا جواب بھی
اسی کے قریب قریب ہے لہذا اسکو نقل نہیں کیا گیا۔

جیسا بیوں کا علم ہمیشہ ہے۔ موجودہ بائیس میں ہے مگر آئے خدا تو نے زمین کو قیام
بخشا اور وہ پھر ہوتی ہے۔ زبور کی آیت میں صوف ثانیہ ہے کہ زمین ساکن ہے۔
اور زبور میں یہ بھی ہے کہ آفتاب پہلوان کی طرح میدان میں دوڑنے سے خوش ہوتا ہے
انگلہ کے ایک کنارے سے اسکی برآمد ہے اور اسکی گردش ایک دو حصے کرتا ہے ایک ایک طرف
کی اس آیت سے سورج کی گردش و حرکت بھی کائنات کی نصف النہار و شبانہ ثابت ہے۔
جیسا بیوں اور بیوں کا اس عقیدے سے پھر نکالیا گیا ابی محمد میں کتاب کو ترک کر دیا۔
ابن سینہ اللطائف باوری کے سائنس میں ایک کتاب لکھی تھی جس میں اس زمین کی سطح
مسطحی مرکز عالم بیان کی ہے جسکا اوپر کمال کی طرح تمام آسمان کا تجزیہ قائم ہے۔ اور زمین
کے نیچے دو درجہ اور آسمان کے اوپر ہمیشہ ہے۔ ہمیشہ سائنس کی رزم و برہم خواہ مولانا کا اور ان کا
لیکھتے ہیں ایسی ایک بڑی عیسائی لکھتا ہے کہ زمین کی گردش اس قدر بدعت مستحکم ہے۔ زمین
کی دوسری طرف آبادی کا ہونا ناممکن ہے۔ کتب مقدسہ میں کہیں ذکر نہیں آیا کہ زمین کے
دوسری طرف بھی نسل آدم ہے۔ مذہب سائنس کی رزم و برہم۔ سائنس دانوں کا یہی عقیدہ ہے
کتاب کریم میں پانچویں (جوازہ حبیبی) میں لکھا ہے کہ زمین ایک بیضی شکل ہے جس کے
شمال کی جانب ایک بڑا آبیانہ ہے آفتاب جب اس بیانہ کے نیچے چلے جاتا ہے تو رات ہو
جاتی ہے۔ مگر مذہب سائنس کے مشورہ کو ہمیں چھوڑا گیا جہاں رات جو جہت برات اس قدر
و آراء سائنس کی زمین کی گردش کا قائل تھا۔ مگر سائنس کے پانچویں کے کفر کے اور سائنس کا
مسیحی تو فصل نہ بدعت مستحکم کا فتویٰ لکھا یا اور یہ کہ یہ جہاں علم ہی تو بائیس کے بعد عقیدتی اور جہاں
اور مولانا بائیس کے بیوں کو جو چاہتا ہے۔ مگر مذہب سائنس کے عقیدے میں ہے آفتاب کو
مرکز عالم قرار دیکر زمین کا درجہ ہمیشہ ہی ٹھکانا ہے۔ جہاں کہ۔ ارشاد کس بیضیوں کو پھر
فتیہ خورشید کے مذہب سائنس میں۔ یہ سب سماعتات کے منکر ہیں اور زمین کو ایک جموٹا سا سیارہ
سورج کے گرد گھومتے والا مانتے ہیں۔ ارشاد کس کے خیالات کو نظام عالم کے بارے میں متفقہ
نے قبول نہیں کیا بلکہ نظام اللہ کے ہر طرح سے برہم۔ زمین و برہم۔ کہ سائنس نظام فتیہ خورشید
کو صحیح بتاتا ہے اور اسے ایک کتاب لکھی ہے کہ اس میں ایک ایک جہاں کے سائنس دانوں کا نام ہے۔

تا فتنہ رواز خود را بنی کہ من ۛ ۛ خود میرا آدم روشنی از خورشید ۛ ۛ علیہ السلام کہ در دست این خیال
 سرگول انگشت دوجہ ضلال ۛ ۛ نماز بر لطف مکن گرفتاری است ۛ ۛ و در دہ تو این خود دینی است
 چون نیای از تیر تکیہ آفتاب ۛ ۛ کہ تقدیر تو شجاع در حجاب ۛ ۛ متبہانہ عقلی تو خدا است ۛ ۛ
 بر صداقت را اظہور از انبیاست ۛ ۛ از کسج ناکس بیاموزی فنون ۛ ۛ عار و ارکان کیلیم جگلی ۛ ۛ
 طبع از انظار ہم ناقص است ۛ ۛ اگر تر از گوشت و حرمت پس است ۛ ۛ جو سخن غافل و آن
 الہ بود باطل و خوبہ - عقل کامل برگز تر آن کرم کی مخالفت نہیں کر سکتی - کیونکہ یہ فطرۃ
 الہیہ ہے کہ انسانی عقل کے فضل و امان کی تربیت و تقییم کے لئے ایک ایسے معلم کی ضرورت ہے
 جو ہر مسئلہ میں الہ ہو اور ایسی کتاب کہ حاجت ہے جو کلام الہیہ اور مشرک میں الہ ہو اور
 عقل کامل بھی اس ضرورت کے وجود کو فطری اور بدیہی اولی تسلیم کرتی ہے - تمام جہان کے عقلی
 نہ بھی الہ تبارک کے رسولوں اور کتب سماوی کی اعتقاد ہی اور علی صورتوں میں اتفاق الہیہ
 اجماع کے ساتھ اطاعت و اتباع کی ہے - اور الہ تعالیٰ کی یہی ہیست ہے کہ ہر کس کے لئے
 آدم علیہ السلام سے لیکر حضرت جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ہر گول کی ہدایت
 کے لئے بھیجا رہے ہیں جن حکماء انبیاء و علیہم السلام کی اطاعت و اتباع کی ہدایت و اطلاع
 پائی اور جن سفہار نے خلاف کیا وہ ہلاک ہوئے - پس جن عقلانہ حضرت جناب محمد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی اور کتب الہیہ و حکمت الہیہ و سنت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع
 کا ہر طرح سے عزت و آبرو پائی اور ہدایت و سعادت و رحمت الہیہ کے اعلیٰ درجہ
 حاصل کیے اور حرب الہی کے مقام صدق و صفا پر بوجہ اتم و اکمل پہنچا -
 ولہم ما قال الشیخ الفیاض - آیات - ایک ہر ماندہ یورپ جہاں باشی ۛ ۛ
 صحت باشد اگر از جملہ ایشان باشی ۛ ۛ حیف اگر از اثر فلسفہ و مغربیان ۛ ۛ
 حکم فلسفہ سنت و قرآن باشی ۛ ۛ سہار شجود جلوسہ دہار تہی ۛ ۛ حکم مومنین مومنین باشی ۛ ۛ
 لہو سہو صاحب حضرت جناب یقینا و مولانا شفیق خاں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کی تعریف و مصلحت ختم رسولیہ کچھ ہیں - آیات - خالق کلی عقل جو سہو غور
 کرد ہجہ بخش ہوا و غور ۛ ۛ یک کہ صد داد بنی پاک را بد بخش کے اہل سما خاک را ۛ ۛ
 عقل ہی ہیست جو رنگ جہان ۛ ۛ عقل یہ خلق جو یک دانہ زان ۛ ۛ از بد تعلیم جہاں شد عاقل ۛ ۛ
 عقل کل و عقل معاد و محاش ۛ ۛ عقل مواشش ز ہمتش بود ۛ ۛ عقل محاش کہ تو را مستور ۛ ۛ
 عقل کہ اندک پاکش نہاد ۛ ۛ عشر عشرش ہجہاں ہم نہاد ۛ ۛ اہل طلب را خرد آخور گشت ۛ ۛ
 از خرد جہاں از دست ۛ ۛ الہ و عالم شد و علم باب ۛ ۛ یافتہ تعلیم را تم الکتاب ۛ ۛ از ہمت و سیر -

تہمید دوم۔ کیفیت بد الخلق کا علم حاصل کرنا ضروری و لازم ہے اور علم ہی
 محمد عظیم دینیہ سے ہے۔ پس اس قدم کا مشق اور قبول کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمت
 و خوشنودی کا موجب ہے اور اس سے اعراض کرنا ناشائستگی کا باعث ہے۔ جیسے کہ حدیث شریف
 میں وارد ہوا ہے۔ تیسرے اصول کے جامع الاصول کتاب خلق العالم میں بخاری و ترمذی سے
 یہ حدیث نقل کی ہے۔ عمران بن حصین سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ مسجد میں تشریف فرما تھے اس کے بعد آپ کے پاس قبیلہ بنی تمیم کے چند
 اشخاص آئے تو آپ نے ان سے فرمایا کہ اے بنی تمیم لوگ خوش خبری کو قبول کرو لیکن ایسی بات سنو
 جو موجب صحت و بحیثی ہو تو وہ کہنے لگے کہ ہم خوش خبری کو نہیں چاہتے اب ہم کو کچھ دیکھنی (مال
 و نذر دنیا) پر باب انہوں نے دو دفعہ کہی جب تک صفحے سے آپ کا چہرہ مبارک متغیر نہ ہوگا (مات غفہ
 کہ ہم تو انہیں دینی امور کے متعلق خوش سناتے ہیں اور یہ ہم سے دنیا طلب کرتے ہیں)
 پھر آپ کے بعد آپ کے پاس بنی تمیم کے لوگ آئے آپ نے ان سے فرمایا کہ اے اہل یمن تم میں سے جو خوش
 خبری کو قبول کرو جبکہ بنی تمیم تمہیں قبول کی تو وہ کہنے لگے ہم نہ اس کو قبول کیا پھر وہ کہنے لگے کہ ہم
 لوگ تو اسی غرض سے آپ کے پاس حاضر ہوئے ہیں تاکہ ہم دینی امور میں سمجھ حاصل کریں
 اور آپ سے استدعا و پیدائش کا حال دریافت کریں کہ یہ کیا تھا آپ نے فرمایا کہ پس
 خدا ہی خدا تھا اور کوئی شئی خدا سے قبل نہ تھی اور خدا کا عرض پانی پر تھا اس کے بعد
 خدا نے زمین اور آسمان کو پیدا کیا اور ہر شئی کو جو بحفظ میں لکھ لیا۔ بخاری و ترمذی
 میں ہے۔ اس حدیث پر مکرر سہ سو غور و فکر فرمائیں۔ اس کے بعد اصل مضمون پر توجہ فرمائیے
 زمین ساکن ہے۔ اس پر فرائض و شریعہ اور دلائل قرآنیہ و مستند روایہیں افراہم فرمائیے
 قرآن مجید مرقۃ الدلیل میں آیت ۱۱۱، النحل فی تاویل قولہ (الذی جعل لکم الارض فراشا) اچھل
 لکم الارض جہاداً و موطناً و قراراً یستقر علیہا یا و عن ابن عباس و عن ابن مسعود و عن
 عباس بن الصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الذی جعل لکم الارض فراشا فی قرآن مجید علیہا
 و ہی الہاد و القرار۔ تفسیر ابن جریر مطبوعہ مصر ج ۱ صفحہ ۱۲۱۔ قولہ (الذی جعل لکم الارض
 فراشا) ہمنا مسائل الدینی فی مطالع القرآن۔ والفرش اسم لما یفرش کما و لما یجید
 و ہو وسط و یس من ضرورات الارض ان یکون وسطاً مستویاً کالفرش علی ما ظن
 فیہ ان کانت کذلک او علی شکل الکرة فالفرش غیر مستطیع ولا مدور فلو علم جہاد و قرار
 (الفرش) لکن لا یمکن الارض علی ما لم تکن ساکنہ فی جزا الطبیعی و ہر وسط الارض کذلک
 لان الثقال بالطبع یجبل اذ تحت کما ان الخفاف بالطبع یجبل اذ فوق و الفرق من وجع

[illegible]

۱۔ المشرق والامساك من يدان تجرک الما جانب المغرب ولا شک ان حرکت الارض
 اصغر من کلما یجب ان یقع الانسان علی مکانہ وذلک لیکون الوصول الیہ حیث یرید علی امکانہ
 ذلک علیہ ان الارض غیر متحرکۃ لا بالاستقارۃ ولا بالاستقامۃ فی سائرہ بل بالانحراف
 الی المشرق من انحراف المشرق الی المشرق بما ذکرنا ان سکون الارض لیس الامن
 ان یقلع من الارض بل لا بد من تحسب تحسباً بقرینہ واختیارہ وینقل الی المشرق ان الله
 ۲۔ المسموحات والارض ان تزلزل ولعل فی ذلک ان اعلیٰ من یجدہ من غیر کثیرۃ من غیر کثیر
 ص ۳۳۱ ۳۔ انک ان غیر علی انہ لیس تقدیر کما فی حدیث کواکب وحوالہ فی حدیث کواکب
 نقل علیہ اور زمین کے سکون پر استدلال کیجئے۔ اب تقدیر کما فی حدیث مذکورہ اور وترجمہ یہ ہے
 ترجمہ وہاں جو کچھ تھا کہ اس مقام پر بیان فرمایا ہے کہ زمین کو بستر بنایا ہے اور اس پر
 ووضو مقام پر فرمایا ہے۔ اس میں جمل الارض قرار دیا گیا تھا انہا را بنی علیہ وہاں ہے جس نے
 زمین کو بستر قرار دیا اور اس کا اندر بنی بنا لکھا اور ایک مقام پر ارشاد فرمایا ہے جل جلالہ
 کما فی حدیث مذکورہ زمین کو بستر بنایا۔ واضح ہو کہ زمین کا بستر بنو یا چند باتوں پر موقوف
 ہے (۱) کہ زمین کے کچھ چیزیں جو غیر اس کا وہ قرین نہیں ہو سکتی ہیں۔ اس واسطے کہ اگر وہ مکان
 نہ ہو بلکہ متحرک ہو تو اس کی حرکت و حال سے خالی نہ ہوگی حرکت مستقیم ہوگی یا مستقیمہ
 یعنی اتوارہ اور حرکت کرگاہی یا انحرافی ہوگی۔ اب اگر اس کی حرکت استقامت
 کے ساتھ ہو جائے تو وہ مستقیمہ قرین نہیں ہو سکتی اس واسطے کہ مثلاً اگر ایک شخص کسی
 بلند جگہ سے کودا تو ضرور ہے کہ وہ زمین پر گر کر نہ گرسے۔ اس واسطے کہ اس انسان کی حرکت بھی نیچے کو
 ہوگی اور زمین کی حرکت بھی نیچے کی طرف ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ زمین کا وزن انسان سے زیادہ ہے اور
 یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جب دو ذراتی چیزیں ایک دوسرے سے نیچے کو گریں تو ان دونوں میں اس کی حرکت تیز ہوگی جس کا وزن
 زیادہ ہو۔ اور جس کی نسبت ہو وہ تیز حرکت والا چیز کی نہیں ہو سکتی۔ اس قاعدہ کے بموجب ضرور
 ہوگا کہ اگر زمین حرکت مستقیمہ موقتاً تو انسان کسی بلند جگہ سے کودتا وقت زمین کا اور بڑا کرے
 اور اس سے ثابت ہوگی کہ زمین کو اگر اس قسم کی حرکت ہو جائے تو ہرگز فرار نہیں ہو سکتی تھی۔
 اب دوسرا احتمال باقی رہا کہ اس کی حرکت مستقیمہ ہو مگر یہ احتمال بھی باطل ہے اس واسطے کہ اگر
 ایسا ہوتا تو ہرگز زمین سے کامل طور پر نادمہ حاصل ہوتا اس واسطے کہ اگر زمین کی حرکت مثلاً مشرق
 کی طرف ہوتی اور ایک شخص مغرب کی طرف کو حرکت کا ارادہ کرتا اور اس میں شک نہیں ہے کہ وہ زمین
 کی حرکت کو نہیں ہو چکا لے زمین کی حرکت اس کی حرکت سے بدھیا زیادہ تیز ہوتی اور جب
 ایسا ہوتا تو ضرور تھا کہ انسان ہرگز مقصود کی طرف نہ ہو چکا۔ بلکہ زمین را جاتا جاتا ہی لے تھا

اور بر قوم دیکھتے ہیں کہ جو شخص چاہے جانا چاہتا ہے وہاں لوہے کا تار ہے۔ اس سے ثابت ہو گیا
 کہ زمین کو جو حرکت نہیں ہے نہ حرکت مستقیمہ نہ مستدیرہ جب اسکو حرکت نہ ہوئی تو لایزالہ ساکن ہو گیا
 پھر تو لایزالہ اسکا رخ اختلاف ہے کہ اس سکون کا سبب کیا ہے اور زمین ایک چند احوال میں (۱) زمین کے ہر طرف
 سے ایک غیر متساوی چیز ہے اور غیر متساوی چیز ہوتی تو اس کے کوئی ایسی جگہ نہیں ملکتی جسکے اوپر حرکت
 کرنا کر چلے اس واسطے کہ حرکت کر ہی نہیں سکتی مگر یہ قول غلط ہے اس واسطے کہ ایسا ہے کہ زمین قائم
 ہو چکی ہے کہ کوئی جسم غیر متساوی نہیں ہو سکتا۔ (۲) جو لوگ تسلیم کرتے ہیں کہ سب جسم متساوی ہوتے ہیں وہ
 یہ سمجھتے ہیں کہ زمین کی شکل گروئی نہیں ہے بلکہ نصف کرہ کی شکل ہے جسکا اٹھارہوا حصہ اوپر کا جانب ہے اور
 ہوا اور حصہ نیچے کی جانب باقی اور ہوا کے اوپر رکھا ہوا ہے اور سب اٹھارہوا جزو کا قاعدہ ہے کہ جب ان واسطے
 پانی کا اوپر پھیل جائے تو پانی کے اوپر تیرتا رہ کر رہتا ہے مثلاً سیسہ حال آنکہ بہت فانی چیز ہے مگر اسکو تھپکا کر
 پانی کے اوپر چھوڑ دیں تو وہ شیرین لگتے ہے اور جب اسکو حج کر کے چھوڑنا دیں تو پانی کے اندر
 فروغ جاتا ہے اور یہ قول بدو وجہ باطل ہے (۳) یہ جو ہم کو زمین کے ساکن رہنے میں اللہ تعالیٰ ہی
 اس پانی اور ہوا کے ساکن رہنے میں کلام کر رہا ہے۔ (۴) اسکی کیا وجہ ہے کہ زمین کی ایک جانب
 جوڑی ہوئی اور دوسری جانب اٹھی ہوئی رہی۔ (۵) زمین لوگ زمین کے ساکن ہونیکا سبب یہ کہ زمین
 کے آسمان ہر طرف سے اسکو جذب کرتا ہے اور یہ کشش جو کہ سب اطراف سے برابر ہے اس سے کشش
 طرف کو زمین جا نہیں سکتی ایک جگہ کے اوپر قائم ہے (اسی طرح مشغول شریف میں بھی مرقوم ہے کہ وہاں
 بجا ہر زمین کے سطح پر ہے کیونکہ ایک حکیم کی زبان سے اس طرح بیان کی ہے۔ ایسا متفقہ قول ہے۔
 گفت مائل چوں عیان دان خاکدان ۛ در میان این محیط آسمان ۛ سچے قندیل معلق در ہوا ۛ ۛ
 نہ بر اصل ہے نہ نہ بر خاک ۛ آن حکیمش گفت کہ جذب سنا ۛ از حیات شش ماند اندر ہوا ۛ ۛ
 لہذا متفقہ طیس قب رختہ ۛ در میان ماند آئینہ آویختہ ۛ لینے چونکہ اجرام فلکی ہر طرف سے کشش
 کر رہے ہیں واسطے زمین بیچ میں معلق ہو کر رہ گئی ہے اسکی مثال یہ ہے کہ اگر مقناطیس کا ایک تہیہ بنا یا
 جائے اور توجہ کا کوئی ٹکڑا اس طرح ٹھیک وسط میں رکھا جائے تو یہی حالت زمین کہ ہے۔ مثلاً
 از سوانح علما و ملا ماروم باعدہ منہ الشیخی النعمانی (۱۹۷۷) ترجمہ حقیقہ کبیرہ اور یہ قول بدو وجہ باطل
 (۶) یہ کہ جب قدر سرعت اور تیزی کیسا قدر آسمان زمین کو جذب کرتا ہے اسکی نسبت زمین کے ایک
 ذرہ کو زیادہ تیزی کے ساتھ جذب کرے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ زمین کے ایک ذرہ کو بھی
 آسمان اپنی طرف جذب نہیں کرتا ہے۔ باوجودیکہ زمین کی نسبت پلکا اور چھوٹا ہے۔ (۷) بہت
 جلد کے چیز کی قریب کی کشش زیادہ ہو سکتی ہے لیکن ایک ذرہ کو آسمان کی طرف چھینکا جائے تو اسکو فوراً
 جذب کرے اور پھر وہ ذرہ زمین کی طرف نہیں ہوتی نہ آئے۔ (۸) زمین لوگ لوگوں نے زمین کے سکون کا سبب

میں بیان کیا ہے کہ آسمان اسکو تمام جانب سے دھک کر رہتا ہے جس طرح لکھوڑی مٹی خالی گڑھا کے
 اوپر ڈال دی جائے اور پھر تیزی کیساتھ اسکو حرکت دینا ہے تو وہ مٹی گڑھ کے درمیان میں ٹھہرتی
 کیونکہ وہ گڑھ کے آسکے تمام جانب سے یکساں گڑھا اور یہ قول بھی پانچ وجہ سے باطل ہے (۱)
 یہ کہ جب آسمان کے زمین کو دھک کر رہا ہے حال ہے تو اسکی وجہ ہے کہ ہم لوگوں کو اس کے دھک کر رہا حال
 نہیں معلوم ہوتا۔ (۲) یہ کہ اس قسم کی مخالفت ہے کہ اسکی وجہ سے زمین توڑکی ہوئی ہے اور اگرچہ
 آسمان سے زمین کی نسبت قریب اور ہلکے ہوتا ہے۔ انکی حرکت اس مخالفت کی وجہ سے ہوتی
 ایک طرف کو گول نہیں ہوتی (۳) اس کی وجہ ہے کہ اس مخالفت کی وجہ سے مغرب کی طرف
 حرکت و مشرق کی طرف آسمان ہونگی کہ (۴) یہ بات غلط ہے کہ جو جہ جہد ہوتا
 ہوگا اسقدر اسکی حرکت ضعیف ہوگی اس لئے کہ کوئی شخص حقیقتہً جہد جسم کو تیزی کیساتھ حرکت
 دے سکتا ہے۔ بڑے جسم کو اس تیزی کے ساتھ نہیں دے سکتا۔ (۵) یہ بات غلط ہے کہ ذرا
 جسم حقیقتہً دھک ہوگا اسقدر تیزی کیساتھ حرکت کرے گا۔ (۶) سبحان لیکن لوگ سکون کی وجہ سے
 بیان کرتے ہیں کہ زمین کی طبیعت خود اس بات کو چاہتی ہے کہ آسمان کے وسط میں رہے لیکن اسکی
 پس ثابت ہو کہ زمین کا سکون صرف خدا تعالیٰ کی جانب سے ہے۔ البتہ خدا کا مطلب یہ کہ اس
 اس آیت اور اسکا ہم معنی آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ زمین انسان اور دیگر حیوانوں کے لئے غرض
 ہے اور زمین کا غرض ہونا اس شرط پر غلط ہے کہ زمین مکان ہو کیونکہ اگر زمین کو مکان مانا جائے
 تو کمال مکان حرکت مستقیم ہوگا یا حرکت مستدیرہ اگر اسکو حرکت مستقیم کے لفظ مانا جائے
 تو یہ استقرار کے لفظ ہے کیونکہ زمین کے اجزاء مختلفہ کامیلاں ہینے کیلئے ہوتا ہے نہ کہ
 اوپر کو۔ اور اگر اسکو حرکت مستدیرہ کے لفظ مانا جائے تو ہوا پر سے پرندے یا ہوا کی چٹان
 جب زمین پر آکر رہا ہوں تو نہ اونچے سکیں کیونکہ زمین بھی گرنے والی ہے اور وہ بھی اور ٹوٹنے
 والوں میں سے جو جسم زیادہ ثقیل ہے وہ زیادہ تیز ہوگا اور جو ہلکا ہوگا وہ رفتار میں آہستہ
 ہوگا۔ اور آہستہ چلنے والا تیز رفتار کو نہیں پہنچ سکتا اس لئے زمین فرشتوں میں سے نہیں ہے اور
 اگر زمین کو حرکت مستدیرہ کے لفظ مانا جائے جسے کہ بعض نے کہا ہے تو اسوقت اسکی
 کمال فرشتوں میں سے نہیں ہو سکتی کیونکہ پرندے یا ہوا کی چٹان جو کی گھسیٹوں تک چھوڑا دیتے
 ہیں غرض یہ ہونا چاہیے کہ وہ زمین پر چلاں پہنچنا چاہیں نہ جو چاہیں سکیں کیونکہ اس آفتاب
 زمین انکو چھوڑ کر انکے مخالف سمت سے آئے آفتابوں اور مکاناتوں کے ہزاروں میل کے مشرق
 کی طرف بڑھ جاتی اور پھر آگیا اپنے مکان مقصود یا اپنے آفتابوں اور مکانات تک پہنچنا چاہتا
 ہو جائے (۷) اسلئے زمین کے نشیب و فراز سے جو محیط کو بھی بوجہ سیال بالظہر ہوتا ہے اور اگرچہ

پہنچا پڑتا۔ نیز ہواؤں کا بھی باہم تصادم ہر وقت رہتا اور ہر ذرہ حال بھی متحرک
 کا سامہو جاتا۔ یہ فیکہ دنیا میں ہر طرح کا جذبہ و تباہی ہر وقت رہتی۔ تو پھر زمین
 کا فرض ہوتا اور خدا تعالیٰ کے اعلیٰ ترین انعامات میں سے ہوتا جس پر اللہ تعالیٰ نے اسے
 کیسے مقصور ہوتا اور جب یہ نہیں ہوتا تو اللہ تعالیٰ کے انعامات میں سے ہوتا۔ ^{میں} زمین کی ہوا اور آبی
 عظیم تر ثابت ہوا کہ زمین ساکن ہے کسی طرح سے متحرک نہیں اور جو شخص زمین کے متحرک نہ ہو
 کا قائل ہے۔ وہ زمین کے انتقال سے اللہ تعالیٰ کا کبریاں منکر ہے۔ زمین چونکہ ایک گروہ مستطیل ہے
 قوتہ مشرق اور مغرب دونوں طرف ہر طرف سے انتقال کی صلاحیت واستعداد رکھتی ہے۔ پھر
 مشرق کی طرف اسے کون لڑکا تپے اور مغرب کی طرف سے اسے کون روکتا ہے۔ اور جب زمین
 قوتہ میں کوہر مشرق و مغرب کا نشانہ اور اس کے عکس ہے (نما کرے) اس پر شرح جامع لازم
 آتی ہے کہ زمین ساکن ہے ہوا کے زمین ساکن ہے اور اس کے کون بھی زمین اللہ تعالیٰ کی قدرت کا نام و مطلقہ
 کی وجہ سے ہے۔ اور انعام خیر الدین را زید کا یہی کتاب ہے اور ان کے نقل میں لکھتے ہیں جس کا ذکر
 سے نقل کیا جاتا ہے۔ فصل خلافت کے ساتھ ہر احوال زمین کے دلائل۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ فضا نے زمین
 کو ساکن بنایا ہے۔ وجہ یہ کہ اگر زمین متحرک ہوتی تو مخلوق کے مخلوق سے جو امور کہ وہ سب نکل
 ہو جاتے کیونکہ اگر زمین متحرک ہوتی تو اس کی حرکت یا تو متعقیم میں ہوتی یا مدور ہوتی خطہ
 مستقیم سے یہاں نصف کا مطلب یہ ہے کہ فرض کریں کہ زمین کے وسط میں خطہ مستقیم
 لگی ہے اور قائمہ ہے کہ کیا وہاں خطہ مستقیم میں سیدھی نیچے کو گرتی ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا
 کہ زمین کی حرکت خطہ مستقیم میں ہوا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر زمین کی حرکت خطہ مستقیم میں ہوتی
 تو جب کوئی آدمی زمین سے پاؤں اٹھاتا اور پھر رکھتا چاہتا تو وہ کبھی زمین پر نہ ہوتا کیونکہ
 زمین انسان کے وزن کا نصف ہے اور جب دو بھاری جسم لگے گرتے ہیں اور ایک ان
 میں سے زیادہ وزنی ہوتا ہے اور جو زیادہ وزنی رکھتا ہے اس کی حرکت دوسرے کی نسبت زیادہ تیز
 ہوتی ہے اور جب یہ حال ہے تو زمین کا وزن پہنچا ہوتا ہے وہ بھاری جسم کو نہیں پہنچ سکتا پس اگر زمین
 خطہ مستقیم میں متحرک ہوتی تو جو شخص ایک دفعہ زمین سے پاؤں اٹھا کر الگ ہوتا تو پھر اس کے پاؤں
 کبھی زمین پر نہ پہنچ سکتے اور اگر ایسا ہوتا تو حرکت کرنا کا ایک ثمرانہ باطل ہو جاتا۔ اور اگر زمین
 مدور زمین کی حرکت مدور ہوتی تو قائمہ ہے کہ جب کوئی بھاری جسم زمین کے گرد حرکت کرتا ہے تو اس
 پاس سے ہوا کو بھی لے کر گردش میں لاتا ہے پس اس حال میں اگر کوئی آدمی زمین کی حرکت کے برخلاف
 حرکت کرتا چاہتا تو یہ حرکت کو غیر ممکن ہو جاتی اور اس قسم کا ثمرانہ باطل ہو جاتا کہ اگر زمین
 مدور ہوتی تو زمین کو ساکن بنایا ہے تاکہ جو آدمی زمین کی حرکت کا قائل باطل ہو تو زمین پر نہ ہوتا
 اور آخر اللہ تعالیٰ نے احوال اللہ تعالیٰ میں بھی اس طرح اور میں معقول یعنی زمین ساکن بنا کر رکھا ہے۔

[illegible]

[illegible]

وعلیٰ قول فرشتہ سبحانہ و تعالیٰ کہ تم قسم لاء کہ ان قیاسیوں کے بغیر عالم الترنیل میں تصور السما و الارض
 اندر تصور کردہ ان الرحمنی قال قنادرہ متحرک بتجسیر عالم الترنیل میں۔ و الشمس تجری مستقر لہا اسم مکان وقسم
 المینی الترنیل علیہ القرآن ان مستقر تحت العرش تذهب وتسمى هناك وتساون فی الطلوع قیقال
 اطلع من حيث او اذ اکان العرش کرة محیطة تحتہا باعتبار مکان خاص من العرش الہ و رسولہ اعلمہ
 وظہر بعض الاحادیث والی علی البقیۃ ذات قوام تحفہ الملائکۃ فوق ہذا الجانب من الارض فی کون قوت
 التظہیر اقرب بالکون العرش فی نصف النہل البعد فی قسم وتساون فی الطلوع جامع البیان کتابت
 فی الصحیحین غیر ما روایات متذکرۃ الہ صلی اللہ علیہ وسلم مستقر تحت العرش تدبیر وتسمیہ هناك
 وتساون فی الطلوع قیقال لہا اطلع من حيث اطلعت فاما اکان عند القیاسیۃ لقال لہا اطلع
 من حيث غربت فہذا کما ھیں لا یفصح نفس ایمانہا ہذا ہوا التفسیر عجائبین عدول یہودی علی الایمان واما کیفیۃ
 ذہابا تحت العرش مع ان العرش کرة محیطة او قیۃ ذات قوام تحفہ الملائکۃ فوق ہذا الجانب
 من الارض کی ہو ظاہر بعض الاحادیث تعلیم عند الہ و رسولہ نحن بہ ونکمل العلم البیان فی کثر امور
 الآخرة۔ وجزء حاشیۃ جامع البیان۔ و ذکر فی المنہج اقوال الائم قال و ہذا القول کما لہ لم یطلع
 علی تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذی فی الصحیحین وغیر ما روایات کیف العدول عند عجائب عن القیاسی
 مع مطالعۃ تفسیر الخصال بالعرفان لہذا الوجه لوجہ والہ الموفق۔ حاشیۃ جامع البیان۔ و علیہ
 و علیہ فی خان حجاب راہبوری لکھیہ ہر شے مطلقا کہ النفس میں۔ و طلوع الشمس من مغربہا ہستی۔
 اور اکلان سورج کا مغرب کی طرف سے حق ہے ہی لفظ طاقن ہونے میں مسلم کی ہر روایات میں
 راوی ابو ہریرہ میں موجود ہے اور بخاری و مسلم نے ابوذر رضی عنہ روایت کی ہے کہ آنحضرتؐ فرمایا
 کہ آفتاب جو مغرب ہونے تک تو یہ جاتا ہے یہاں تک کہ عرش کے ستارے کے سجود کر لے اور قریب تک
 اسکا سجود قبول نہ کیا جائیگا اور حکم ہوگا کہ جب سے آیت ادر کو لوٹ جاوہ مغرب سے لوٹ جائیگا
 اور طلوع کر لیا مغرب کی طرف سے۔ سہرک لایطام بطریق کسی کے موافق آفتاب سمان کی حرکت سے
 پھرتا ہے اور آسمان کی حرکت مشرق سے مغرب کو ہے اور نظام فضا غرضی کے مطابق آفتاب کے مرکز
 عالم ان کو گھومتا ہے جو بلفظ سیارات حروف میں سیارہ الارض بھی اسطرح آفتاب کے گرد گھومتا
 ہے جسطرح اس سیارہ پھرتا ہے اور آفتاب کو سکون ہے یعنی اگر کی حرکت ہے تو ہی وضع کی حرکت
 نہیں ہے کہ جسے سیارہ کہتے ہیں دو نو ذہبونی رو سے یہ محال ہے کہ اسکا کوئی سیارہ الارض اپنی
 حرکات وضعیہ کو چھوڑ دے جو آفتاب اس قسم کے ضعیف مسائل ان حکماء کے چند اصول ضعیفہ اور
 قیاسیہ ہیں جس میں جب الحق کے نزدیک وہ اصول بے اصل تو ان مسائل کا کیا اعتبار ہے جو
 انہر میں ہیں انہر اس اعتبار پر نہ کہ یا انکار کرنا محض نادانی اور تقلید حکما ہے۔ اور ان کے احکام

[illegible]

علم ہیئت کے لیے اور دیگر احادیث اور روایات مرویہ مذہب اسلام میں بیان ہوئی ہیں وہ کسی طرح
علم ہیئت کے حوالہ سے نہیں ہیں ایک مقام سے دوسرے آسمان تک بالسریر میں کی راہ کا قاضی ہو کر آسمانوں
دریاؤں کا پانی آسمان کے چشمہ میں نہ پڑا اور دیکھو ایسے مسلک ہیں کہ علم ہیئت کا قدیم یونانی جو قدیم
العین کا کھانا کھانے کے لیے اس کے مذہب کے لیے اور وہ اس علم کی تکذیب کرتے ہیں۔ جلال الدین سیوطی اپنے حوالہات
قرآنی اور روایات اسلامی سے ائمہ کے ایک ہیئت اسلامی بنائی ہے اور اس پر ایک بڑا حاشیہ حاشیہ ہیئت
فی الہیۃ السنیہ تحریر کیا ہے ایک مسئلہ بھی اس کا علم ہیئت یونانی سے حوالہ دیتے ہیں کہ اس میں اسناد
روایات کے لیے کہ غرض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے گرد چار بیڑ ہیں ایک نور کی ایک تاریکی ایک برکت کی
ایک مایہ کی یہی لکھا ہے کہ جس قدر کل دنیا کے لوگوں کی بولیاں ہیں اتنی ہی زبانیں عربی کی ہیں یہ لکھا ہے
کہ عربی شریعت یا حرت کا ہے اور عربی کے بیچ ہر مسجد کے ایک روایت کی سند پر لکھا ہے کہ عربی حضرت آدم علیہ
سے اور اس کے چار بیڑوں یا حوت المر کے ہیں۔ عربی کے آگے ستر ہزار بیڑے ہیں ایک تو اس کے ایک ہیئت کا
جزا اسی کے کہا اگر میں قرآن بھی اس کے پاس جاؤں تو چل جاؤں۔ ہیئت۔ لکھ کر حضرت پر تحریر ہے
قرآن چلی سورہ بزم و دیگر لکھتے ہیں کہ سات تو ہیں مثل سات آسمانوں کے تو برحق ہیں ہر ایک کے
حوالہ کی بالسریر میں کی راہ جینے کے برابر ہے اور ہر ایک طبقہ میں کو ایک دوسرے سے اس قدر
فاصلہ ہے۔ رعد خود ایک فرشتہ اور اس کے کوڑے کوڑے اور اس کے بھاب یا کوڑے کی جھلک کو
بجلی تو کہتے ہیں آسمانوں کو مثل قہ کے کہتے ہیں اور اس میں روایت ہے قرآن دیتے ہیں۔ مقدس جز
سند کے بابت روایت کرتے ہیں کہ جب فرشتہ سمندر میں پانچوں رکھ دیا ہے تو مقدس رہا ہے
اور جب کمال آیت ہے تو جزر سمندر ہے۔ غرض کہ اس قدر لغو و محمل و موضوع روایتیں اسلام میں
ملائی ہیں اور لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ مذہب اسلام ہے اور اس پر یقین کرنا چاہتے ہیں اور علی بھی عقل و تدبر
مذہب کے انگوٹھا انگوٹھا میں جکھڑی ہے اور علم ہیئت یونانی ان سب کا تکذیب کرتا ہے یہی ہیئت
یونانی اور اس کے خاتم کو بالکل بدین سے تعلق ہے تاکہ ان کی تردید کی جائے یا وجہ تلبیس بیان ہو اگر ہم
ہیئت قدیم یونانی سے درگزر کریں اور ہیئت جدید پر جواب تمام علمی دنیا میں مسلم کے نظر آئیں
اور دیکھیں کہ یہ علم کا اسیر اتفاق ہوتا ہے تو وہ عقل آگے اور دیکھیں کہ موجودہ
حاصل اسلام کے نہ ہیئت اسلام کے ہر خلاف ہے یہیں یہ کہنا کہ دین کو تقاضا و اشیا نامہ ہے جو حق
نہیں ہے جو عقل ہے۔ انظر لیسید الحق ان اس کے مذہب کے اس قدر ہے یہ بات کوئی بات
ہوئی کہ اسلامی آیات شریف و احادیث حنیفہ متعلق علم ہیئت نہ بالکلیہ ہیئت لفظی ہیئت کے حوالہ ہے
اور نہ ہیئت قضا غرضی کے مطابق۔ پس آیات قرآنی کے حوالہ ہیئت قضا غرضی کی مانند کرنا بھی غلط
عقل ہے۔ اور یہ سید صاحب جو احادیث صحیحہ کی نسبت یہ لکھا ہے کہ اگر عقل و سیطرہ لغو و محمل
و موضوع روایتیں اسلام میں ملائی ہیں تو لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ مذہب اسلام ہے یہ ان کا بطلان دلیل
کہنا نہایت غلط ہے۔ مگر احادیث صحیحہ کی نسبت ان کی بدحواسی تو بھی نہیں کہ ان کے ہر روایت
میں ہیئت یہ ہے جیسے انہوں نے اپنی کتاب قرآنی اصول التفسیر لکھا ہے۔ غرض کہ ان کے اس مذہب کے تفسیروں
کو یہ مانا اور جو ان مضامین کے جو علم ادب سے علاقہ رکھتے ہیں یا تو کو محض فضول اور محض ہر روایات
حضرت و موضوع اور تفصیل سے سروا یا یا جو اکثر بیرونیوں کے قصوں میں اضافہ کرتے ہیں۔ تحریر
یہ کہ اصل راہ یہ بھی مسلم ہے کہ قرآن بلفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر نازل ہوا ہے یا وحی کیا گیا
خواہ مسلم کیا ہو کہ جبزل فرشتہ نے آنحضرت پر نازل کیا یا جب کہ مذہب عام علاقہ اسلام کا ہے یا
تاکہ تفسیر و تخریج الامم سے تعبیر کیا گیا ہے آنحضرت کے قلب پر القا کیا ہے جیسا کہ مراجع مذہب
کا قطع ہیئت درجہ اول اس میں قول ہے یہی حال ہے کہ ان کے تفسیر و تخریج است قرآن کے حوالہ سے
تم جو اپنے نفس پر غرور کرو کہ کوئی عقل و دل میں مجروح و عن اللہ تعالیٰ آہی نہیں سکتا اور نہ القا ہو سکتا
ہے عقلوں کا الفاظ سے بڑا ہونا حالات عقلی سے اس نے قرآن مجید بلفظ آنحضرت کے قلب پر نازل ہوا تھا
ان کے حوالہ اصول التفسیر سید احمد خان رحمہ

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

[illegible]

[illegible]

محرم على استعارة ابداء ومكتوبات لاهل باور مصنفه في
عنه ربه عنه
بسم الله الرحمن الرحيم
عند فتيحة الجني والفتي
مناجاة بركة رب العالمين

دقت سحر مدید کا بیزار استیلا ۛ ۛ ۛ شور و فغان نموده کای ماه ماکجا رفت
 ۛ ۛ ۛ حیرانیا مد آں ماه در کیم ۛ ۛ ۛ یارب بحج نموده سوداے ماکجا رفت
 یارب جزا تم جنت آن نور باشو کورای ۛ ۛ ۛ از نوسخان عالم لاله کای ماکجا رفت

در حیرت تم قناده یارانی خرد نمید ۛ ۛ ۛ آں ماه عاکم آمد از سیاه ماکجا رفت
 ۛ ۛ ۛ لم تمید از فرخت و المها ۛ ۛ ۛ در حیرت و کونم غوغای ماکجا رفت

اے کاش که کلهما دواغ کردند ۛ ۛ ۛ رنجده اندشاید پروای ماکجا رفت
 صوفی نیالشم آخر بصیر مولا ۛ ۛ ۛ کر حضرت تعالیٰ لجاے ماکجا رفت
 ناله و خطاب شجاع نور خواهم و عبید الله کاران

اے گل جو نرگست بنه زوا و نمود ۛ ۛ ۛ از مستی نگاه بخت مرار بود
 دارد دلم ز درد تو در سینه داغها ۛ ۛ ۛ هر یک بولف خیال تو بهما سمیک شود
 در بدر تو بدل دو عید انداز غیب ۛ ۛ ۛ مار از کوفه تو مگر روزه صفر بود
 جل سبیل که کاکل مشکین بر نه فلکند ۛ ۛ ۛ یارب ز دل بر آمد از سینه آه بود
 اے برق غزه تو هم خرم لبوخت ۛ ۛ ۛ یحنا که تالانی با لجیش و الجود ۛ ۛ ۛ
 از دصفت رفیقان در بحر اوفاده ۛ ۛ ۛ کالسمک غر مار و الفرج المود ۛ ۛ ۛ
 اے ماه زو بیاید که صفا نگا ۛ ۛ ۛ و آخر توئی که جانم از فرقت لبود

قصیده در بید سودمند

عزیزا این جهان آخرت میماند ۛ ۛ ۛ زین و آسمان آخرت میماند
 ندیدای باغ و لبنا نه اچھا خرم دل ۛ ۛ ۛ که در وقت حلال آخرت میماند
 چنین گلزار این دنیا خورش آید فتن لیل ۛ ۛ ۛ چه دلبستق بر آن آخرت میماند
 همه گلزار یک هم رویا و وجود حق الکریم ۛ ۛ ۛ همه میر و جوان آخرت میماند
 عزیزا انما الدنیا تمیت العکبروت آه ۛ ۛ ۛ که طاعت این یکریان آخرت میماند
 مستحق غل زیاد آنکه دارد یاد تو دائم ۛ ۛ ۛ که غیر حق بھوای آخرت میماند
 لایا صوفی تو هم غافل مشو از تو شمع رحمت ۛ ۛ ۛ که دنیا بیکمان آخرت میماند

مرہ اسے قبلہ و کعبہ و ظل اللہ تبارک ہو
 کبریت خداداد ذات بیکرانی و ازلہ کریم
 سلام و رحمت و برکات اللہ کبیر سے ہو
 عرض لیجانی دیدار کی بعد از قیامت ہو
 ہے یاں بہ طریق خیریت نصیب کے شکر ہو
 تمنا اس دل پر چین کی پر دم بھی رہتی
 خطا فرحت خزانہ و جی آسماں پر نیچا
 یہ کیوں گزیرا انا انظر اذ لا حیل کی صاف
 رکھا آنکھوں پر اور سینہ پر دہشت کی گھبراہٹ
 جناب پاک کو ہم سے جا کی جوارک ہو
 خدا انکے فضل سے جو عرض تپہ ہو آکا سارا

تو رنج و غصہ ہوں آسماں پر نصیحت ہو
 تپہ مرزا سوجان قربانی کی خیریت ہو
 تپہ کبر و عاقبت اس ذات تروا کیم مرت ہو
 تپہ کہ رحمت میں ہمارا آئینہ ذرات ہو
 تپہ کلمہ طبع کی ہمدردی سے غم بھریاں ہو
 تپہ کہیں وہ دن بھی آئے گا کہ آنکھوں میں ہو
 تپہ تپہ کہ اب اس عالم دلیں کشی کی امارت ہو
 تپہ کہ اطلال نہ میرے دیدار کو لکھتا رہے ہو
 تپہ طرف سے کون سے کون سے کون سے ہو
 دعا سے آئے ہوئی کو دلا تم فتح و نصرت ہو
 ایک غزل جیسے حضرت قبلہ و کعبہ و ظل اللہ تبارک ہو

مبارک دیجی اب مجھے دیکھ ماہ تابانی تو
 بوقت صبح دیدہ بلیا رونے لگا رہی رہا
 کچھ انا انتہا رکھ میں کہ کل کیا کرتی رہی
 یہاں ہے تو خوش ہو کر کویا خوشی کی نصرت سے
 پیالہ دھلکا کر دیا اب کھو ساقی نہ
 دیا کھو پیالہ یا نہ اب بھی اصرار کا
 چہ خوشی صبا شد لذت نصرت باریاں تو
 سنا جب تپہ دیر میں نہ مرے اس غزل کا

تپہ نصرت ناز اس رنگ چین کے دلوں خندالی کو
 تپہ تبسم کر رہا دیکھ کر عاشق پریشانی کو
 تپہ وہ سینے سے ملا تپہ فرحت پرور خوبا کو
 تپہ کہ مطلب میدان ملنا سا جو تپہ بھانا کو
 تپہ کیا لا جس مرے دل سے کسی صورت نہ لیا کو
 تپہ کہ تھا شرمندہ کی وہ کجست اسل رخسار کو
 تپہ کہ کوئے کبر و کبر نہ ترک اب بھی تپہ اس آئینہ کو
 تپہ کہ اور کچھ حفاظت میں خدا اصفیٰ کے اریان کو

ہے صبا گر میری یاد کو تپہ آئی بار بار
 دیدہ ام دیوانہ کو تپہ نصرت و خیال
 ہے کہ تو آخر تپہ ای رحمت لکھا لیں
 کشتہ ام در عشق تو اسے بھرتا ہی رہا

عرض کیا حضرت سرور کائنات علیہ السلام
 تپہ کہ خیر از شستگان پیراں خیر الوری
 تپہ یا رسول اللہ زیم پاک تو جانم خدا
 تپہ اس چہیں فرحت چرا اسے سید ہر دہر
 تپہ جو عیسیٰ قم باذن اللہ بگو اس کی طرف را

[illegible]

[illegible]

فی بیات عیسی ابن مریم

بسم الله الرحمن الرحيم

باسم اللہ تعالیٰ العالیہ۔ جو ختم کل اعمال پر ام با صلوٰۃ الموفیق اللہ راویہ تکرار نشا والا اعتقاد ہے۔
 الحمد للہ وکفی وکل عبادہ الذین الصلوا۔ ابا عبدہ واصفی ولاح جو کہ اس زمانے میں بعض لوگوں نے بر
 خلاف القبول قرآنید واحادیث متواترہ اور اجماع امت شریعہ علیٰ معاجہا الصلوٰۃ والسلام اور عقل کامل
 ایک مذہب نکالا ہے جس میں حضرت عیسیٰ ابن مریم علی نبینا وعلیہا الصلوٰۃ والسلام کی ولادت بلا باب
 اور قبول النہا بعدہ الخضری اور حیات اور مجرات اور بذاتہ وبعینہ نزول من السماء سے انکار کیا گیا ہے۔
 انکار کی حقیقت معلوم نہیں کہ کئی اغراض پر مبنی ہے لیکن اسکا ظاہری سبب یہ ہے کہ فلسفہ کے قوانین
 حاکم اور سائنس کے اوقام باطلہ کو نظر رکھ کر اور لقب العین بنا کر انہیں اعتقاد و عمل کیا گیا ہے اور آپت
 شریعہ واحادیث میں اور ذاب ہو چکا ہے کہ مذہب ادم الیجینڈ سے روگردانی کی گئی ہے تو خدا بالعبس ذاب
 بیت۔ فلسفہ چوں کہ کفرش باشد پس میں کفر ہے کہ ہم سب باشند کہ حکم حکم اکثر است یا اور اس میں فرقہ
 کے اعتقاد میں ہے کہ عیسےٰ کی وسعت بخار کے نقطہ سے پیدا ہوئے ہیں اور اسکے حقیقی بیٹے ہیں۔ العیاذ
 باللہ۔ اور اس کے اعتقاد میں کہ یہ قانون قدرت ہے۔ کہ بجز غیر باب کہ میرزا نہیں سکتا۔ اور اس فرقہ کی طرف سے
 کیا گیا ہے کہ عیسےٰ مرنے میں اور انکار وچ آسمانی طرف اٹھایا گیا ہے اور جنت میں داخل ہو گیا ہے جو واپس
 نہیں آئیگا اور جن احادیث میں عیسےٰ کا نزول من السماء لکھا گیا ہے اس سے مراد میں عیسےٰ ہے نہ خود
 جبریل ابن مریم عیاداً باللہ۔ بلکہ اس قدر عباد اللہ جو کہ پہلی صوفی صوفی طاعونی سے ارغیہ سے جہد ضروری
 قواعد اسلامی عقائد حرمی کرتا ہے اور ازل الیہ مقصود کو شرح کر گیا اور مسائل مذکورہ کی نسبت
 حقیقی بیان لکھیہ۔ والہ المستعین وهو الموفق والمعين

عقائد

عقیدہ شہود ثام امت شریعہ علیٰ معاجہا الصلوٰۃ والسلام کہ اور خصلہ محمد اللہ راویہ مجتہدین کا اجماع والتفاق
 اس پر کہ مشرعی اسلام کے عقائد و اصول ہیں اور کتاب اللہ۔ (۱) سنت رسول اللہ (۲) اجماع اعدان واکابر
 امت (۳) قیاس اجتہاد۔ اور تفسیر کہ کسی آیت کلام اللہ۔ خبر متواتر رسول اللہ۔ اجماع کا انکار
 کرنا غیر عقیدہ۔ ہر فرقہ اولاً الیہ اس کے خلاف رکشت۔ (۱) اجماع۔ جنت و دوزخ میں مشرعی نہیں رہا سکتے
 عقیدہ اول عقل سلیم کے نزدیک لوگوں کے لئے اسباب علم ہیں۔ (۱) اور اس میں سبب۔ بالکلیہ
 لائق۔ (۲) انسانیت۔ (۳) خبر صادق۔ اول خبر رسول اللہ جو معجزہ قرآن۔ دوم خبر مشرعی۔ (۴) ایک بات لوگوں کی
 اتنی بڑی جماعت کہ معتبر۔ (۵) وید اور پیر پر کار۔ عادل۔ بیان اس کے کہ جس کا اتفاق و اجتماعی کذب اور عجوب
 پر عقل سلیم کے نزدیک محال ہے۔ اس سے اس علم نفسی کا تعلق ہے جس کا معجزہ اور حدیث علیہ راویہ اللہ شفا
 و تقویٰ اور بعد از مد و غیر۔ بلکہ یہ سب کچھ ہیں۔ (۶) عقل سلیم۔ (۷) اس میں مشق کا علم عقل سے
 ابتدا ہے ثابت ہو گیا۔ (۸) عقل سلیم کے جز سے بڑا اور تاسد۔ (۹) علم پروردگار تعالیٰ سے اور علوم عقل سے

بندہ نظر و استدلال ثابت ہو وہ نظری و انشائی ہے عقیدہ آیات شریعہ و احادیث منقطعہ سے نظر کیا
مضامین پر روشنی اور انکو ظاہر سے پہرنا بغیر قرینہ ہمارے قطعہ کے الحاد اور بیداری ہے عقیدہ
قرآن شریعت کے معانی سب سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جانتے ہیں یہ شریعت کا حاکم خلق
راشدین و عشرہ مبشرہ و عبا و اولادہ و غیرہ علم پر تالیفین پر شریعہ تابعین و تابعین خاں کے لئے ربوبیت میں
بالخصوص اعلام ابو حنیفہ اور ائمہ صاحبین پس جو شخص اس کے برخلاف قرآن کریم کے معنی بیان
کرسے وہ بدعتی اور ضال و ضل اور مضل الارض ہے لغویہ المؤمن ذائقہ عقیدہ صاحب اتقان
کے کہ کچھ غیر علم قرآن کے مسئلہ پر شریعہ کے قطعہ سے قطعہ کا حال اللہ تعالیٰ و انہرنا انیک الذکر
بیشین الناس ما شہد الیہم و یعلمہم بتفکر قرآنہ و قال لعل و ما انزلنا علیک الکتاب الا لتبین لهم الذی اختلفوا
فیہ و یدعی و حجتہم یومئذ - وقال قل ان علینا جعد و قرآنہ فاذا قرأناہ فانت قرآنہ تم ان علینا بیانہ
و قال قل انما انزلنا الیک بالحق حکم یمیز اناس بما اراد اللہ و لا تلک لی فی حق حجتہ - وقال لعل و یدعی الذی یؤمنون
حقا علیکم فیما انزلنا علیہم غیر انما انزلنا علیہم لعل انما انزلنا علیہم لعل انما انزلنا علیہم لعل انما انزلنا علیہم لعل
ما شہد بہما فی اللہ کشف رسول اللہ الا و فی اذیت القرآن و مثله و اور کہا جیہہ لعل انما انزلنا علیہم لعل
حضرت عثمان و ابن مسعود و غیرہ حضور سے جب قرآن سیکھتے تو اس آیتوں سے زیادہ سبق نہوتا تاکہ جو علم و عمل انہیں
ہو سکے جیتے - ان آیات شریعہ و احادیث سے معلوم ہوا ہے کہ رسول خدا جیسے قرآن کے قطعہ تعلیم فرماتے تھے
و لیسے اس کے معنی پر تعلیم فرماتے تھے جس طرح مجھ کو قرآن کریم کے قطعہ پر ایمان و عقیدہ اس کے معنی پر ہی ایمان فرض ہے
یہ قرآن کے معنی ہی حکت ہیں سکا حال اللہ تعالیٰ و اعلم الکتاب و المکتبہ تشریح کریم قرآن و حکمت کی تعلیم فرماتے ہیں
اور صحابہ کرام علیہم السلام سے جو معنی مروی ہیں وہ اکثر رسولی تعلیمی تھے اس کے برخلاف معنی کرنے قرآن کے
حیرت میں ہے من حکم فی القرآن پر علیہما بعد اظہار اور قرآن میں ہے من قل فی القرآن بغیر علم فلیک یواستود
فی انکار یعنی جس نے علم کے بغیر قرآن میں کہا اسے انکار کیا اور قرآن میں قرآن لیا علم سے مراد سند صحابہ سے
شاہ عبد العزیز صاحب معراج ہے کہ تفسیر میں قرآن و احادیث کی ضروری چیز ہمارے لئے ہے اس کے قطعہ سے یا جیہہ
مستاد علم و عمل کرنا ہوتا ہے مباح و مباح کو اول سے آخر تک خوب دیکھنا تاکہ ہم پر رہے نہ بوجہ اسے اسے شاہد
نہر و وحی یعنی ہرگز اور ان کے اصحاب کی تفسیر سے کسی دلی خلاف نہ ہو سکے اور اس میں یہ سنو کہ یا جیہہ
وہ قرآن کے معنی پر عقیدہ حقیقت وہ لفظ ہے جس کے اسکا معنی معراج اور معراج وہ جو نیز موضوع
ہو کسی حلقہ اور نہایت سے مستعمل ہو حقیقت لفظ قرآن میں اور ہمارے قرآنہ مستعمل نہیں ہو سکتا
ہذا اسن الحقیقت مستعمل الحجاز یعنی یہ تک کہ حقیقت پر عمل ہو سکے الحجاز کو نہ جانا کہ وہ جب حقیقت پر
عمل ہو سکا تو حجاز متعین ہو گا - اور شریعت پر قرآنہ مستعمل نہیں ہوتا اور حکم میں تفسیر و تفسیر کے ساتھ تو کیا کیا
و جیہہ سے احتمال کے باقی نہ رہے - عبادہ النقص مراد و خدا جو مباح کو اول سے آخر تک دیکھنا تاکہ ہم پر رہے نہ بوجہ اسے اسے شاہد
معالی اور اس میں مراد قرآن میں خاص تفسیر کے بغیر شاہد علم فیہ الا و لا لعل و لکات علم کے نزدیک
اور لعل اس کے وقعت و اعتبار نہیں رہتے

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

کتاب البرهان فی بیان الحلال والحرام من الحيوان - از تصانیف محمد گوهری
مؤلف مولیٰ راشدی فاضل سالن لودکے تحصیل گوجران ضلع راولپنڈی حال وارو
راولپنڈی مدرس فارسی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى آذنا وقلوبنا على عباده الذين اقصطوا. انما لهذا باب علم ودرست وادبي
الابواب ذوى النواحيست ودرست پر تحقیق وبحث ہے کہ آج کل بعض بعض مدعیان علم و
فضیلت ناواقفان لغرض وحقیت از راہ غلت ہمہ دستہ بر غیر صالحیہ وحتیٰ اختلال دماغ و
عقل و اختلال طبع و دل خطہ از روایات و اقوال فقہاء و علمائے دینیہ سے اس ویسی و سہستانی
مشہور کوئے کو عقیق سمجھ کر اس کے کہانے پر مستعد و تیار ہوئے ہندو مت کے کوئل کے شویہ
جئے میں متغول و مہر و ف رہے اور لہین و معدہ کو خود مورد نور معرفت الہی کا جوتا گیا
تہا۔ اور جب کور راق علی الاطلاق نے پاک و صاف رکھنے کا حکم فرمایا ہے۔ اس غراب
ناستی و خبیث کے کہانے سے مقصد کر دیا۔ اکیس نبیین۔ بلکہ خویش و قبائل یار و احباب
کی بھی دعوت و ضیافت کی۔ الغرض یہ بات جب علماء اسلام کے گوش گزار کی گئی تو انہوں
نے ان صاحبان کو بشارت عالمت کی اور کوئے کی حرمت کا حکم دیا۔ جانیوں سے مباحثہ
ہونا لگا۔ آخر کار محاکمہ میں اس علیحدہ سے بھی عذاب مذکور کی حرمت پر ہی فتویٰ دیا۔
خاصہ حضرت قبلہ و کبیرہ۔ اللہ حاج الحرمین الشریفین جناب قاضی صاحب قاضی فضل الدین صاحب
حاجی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکو اس ناخالصہ نقل لیے غراب کے کہانے سے سخت مخالفت
فرمائی اور عذاب کی حرمت کا حکم دیا۔ اور جناب قاضی صاحب مسئلہ جانور مندر و لہر تمام
تہا و الیہ تو یا انبیاء اللہ و علوہج باسم اللہ کو حلال کا اور مذہب مافوق العقودہ کو حرام
کہا فرماتے تھے۔ نیز حضرت قبلہ نے اس عاجز کو ارشاد فرمایا کہ تمام جانور و کئی حلت جانور و کئی
حلت و حرمت میں ایک کتاب لکھو جس میں عذاب کی حرمت و حرمت کا مسئلہ اور جانور
مندور مذکور اور فہم مافوق العقودہ کا مسئلہ بسط تمام اور تفصیل بالاکلام کیسا تمہ بنو۔
تاکہ مسائل مذکورہ کی دریافت کے لئے اہل علم کو کسی دوسرے کتاب کے دیکھنے کی ضرورت نہ پڑے۔
اور بہت سے دلائل و روایات خود بنفس نفیس ہی بیان فرمائے۔ اس لئے اچھے
عباد اللہ محمد کور علی علوی صوفی حنفی نقشبندی مجددی لکھنوی لکھنوی لکھنوی
والہ تعالیٰ عنہ و نسیب الجلی و الحفی نے برائے اعلیٰ کلمۃ الحق علی حسب قدر العلم
والفہم و التحقیق یہ کتاب تحریر و تصنیف کی اور نام اس کتاب کا کتاب البرکات
فی بیان الحلال و الحرام من حیوان النعمۃ تعالیٰ جل جلالہ و حمہ نوالہ منظور و قبول
کر دے و باب السعویں و ہج الموفق و المعین و اور اس کتاب میں دو مقصد ہیں۔
الاول بیان الاصلاح و المستطاعت و ہاوی فیہ آلاء اللہ علیہ
والیہ انبیاء۔ المستطاعت و ہاوی فیہ۔

المقصد الاول - جانورون کی حلت و حرمت کے بیان میں -

واعلم ہر کہ جانور دو قسم کے ہیں - اول جو دریا میں رہتے ہیں دوم جو خشکی میں رہتے ہیں - جو جانور کہ پانی میں پیدا ہوگا اور پانی میں ہی زندگی بسر کرتے ہیں جیسے میٹھکھا - کچھوا - زلو - کیگڑا - مگرچھ - شیر آبی - خوک آبی - کدھر کیش - کھڑیا ل وغیرہ سب حرام ہیں - مگر مچھلی جو بلا ذبح بھی حلال ہے لیکن طافی مچھلی جو خود مر کر پانی کی سطح پر اٹھ کر تیرتی ہوئی نظر آوے وہ حرام ہے - اور جو جانور خشکی میں رہنے والے ہیں وہ تین قسم کے ہیں - پر منقسم ہیں (۱) وہ جنہیں خون نہیں ہے مثلاً - بھڑ - مکھیاں - مگڑی - کچھو - گبرلا - ہنسی - ہنگا - پتنگا - چینگر - چھڑی - چڑا - جیونٹی - جیونٹا - جگنو - دیک - کنسلانی - کلا - بوٹ - بہور - وغیرہ سب حرام ہیں - مگر انہیں سے ٹڈی کہ وہ بغیر ذبح بھی حلال ہے - (۲) وہ جانور جنہیں خون تو ہے مگر ساڑھ دو دان نہیں جیسے سانپ - جھینگلی - گرگٹ - ہمنی وغیرہ حرام ہیں اور اس طرح تمام حشرات الارض یعنی جو زمین کے اندر رہتے ہیں اور جو حرام جیسے جوئے - سمی - گوس - یروغ - نیولا - چھندر - گھڑی وغیرہ سب حرام ہیں مگر خرگوش حلال ہے اور گوہ امام شافعی کے نزدیک حلال ہے - اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حرام ہے - (۳) اور جو جانور کہ انہیں خون ساڑھ دو قسم ہیں - مانوس اور وحشی - سو مانوس یہاں سے چٹا کی اونٹ - بھینس - گائے - بکری وغیرہ اور مادہ چوڑا و بڑا یا چھوٹا و چھوٹا حلال ہیں اور وحشی جیسے ہرن - نیل گائے - گوجر - جنگلی اونٹ - بارہ سنگا - سوباجام - المہین - حلال ہیں - اور درندے مانوس جیسے کتا بلی در مادہ حرام ہیں اور اس طرح وحشی درندے جنکو سباع الوحش کہتے ہیں چٹا کی شیر - بھڑیا - بک - تیندوا - لومڑی - جنگلی بلی - سنار - سور - دلق - ریکھ - بندر اور مانند اکل حرام ہیں - اور یہاں مانوسہ میں سے گدے حرام ہیں اور گھوڑے میں اختلاف ہے امام شافعی اور صاحبین رحمہ اللہ کے نزدیک گھوڑا حلال ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس کے مکروہ ہے - ہدایہ وغیرہ میں لکھا ہے کہ اگر یہ ہے کہ مکروہ تحریمی مراد ہے اور کافی - ابوالمعین - قاضیان - رسیجانی وغیرہ فقہاء کے نزدیک کراہت تحریمی مراد ہے صحیح قول نہیں - اور ایک روایت میں امام صاحب کا وجہ یہی بطرف قول صاحبین آیا گیا ہے فافہم - امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں - والحيوانات نزعان - نزع منها لادم لم يفلح في تناول شئ منها الا السمك والجراد لان شرط تناول الحيوانات الزكاة شرعا وذلك لم يتحقق فيها لادم لم يفلح في تناول السمك والجراد مستثنى بالنقص فاشترط فيه الزكاة لقوله صلى الله عليه وسلم اكلت لادم ميتتان ودمان - اما الميتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكلب والطحال - وماله دم نزعان مستأنس و متوحش فالذي تحمل تناوله من المستأنس بالاتفاق - الا النائم ولس الابل والمقر والغنم والخراج وذلك بكتاب قال الله تعالى والالعام خالقكم فيها ذوق وضافع ومنها ما تاكلون وقال الله تعالى جعل لكم الالعام احراما منها وما تاكلون - والمتوحش نزعان منها هيد البحر لا يحمل تناوله

شیخ مہاسیوی السحک و منها صید البئر و کل تناولها الا ما له ناب او مخلب لہنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل کل ذی ناب من السباع و کل ذی مخلب من الطیر و لمحضی الخبث فیہا قال
 من طبع الاخطاف والانتہاب فلا بد من ظهور اثر ذلک فی خلق الشاؤل للخذاء من
 فی ذلک كما قال صلی اللہ علیہ وسلم لا ترضعنکم الحتاء فان اللبن یودی - والمختبث
 حرام بالنفس - مبسوط - جلد ۱۱ صفحہ ۲۲ مطبوعہ مصر - اور امام حنفی خاص کمر
 لموطئہ کی نسبت لکھتے ہیں - وعن انس ابن مالک رضی اللہ عنہما قال اکلنا لحم الفرس علی عبدہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - مبسوط - معری - ج ۱۱ ص ۲۳ - واما ابو حنیفہ رضی اللہ
 عنہ فامہ کان یکرہ لم الخیل فظاہر اللفظ فی کتاب الصید یدل علی ان الکراہیۃ للشریبہ قائمہ قال
 رحمہن بعض العلماء فی لم الخیل قائما انما فلا یجوز اکلہ - ثم من اباحہ استدلال باقتعال الطائر
 بیدہ لم الخیل فی الاسواق من غیر تکلیف منکر - ولان سؤرۃ طائر علی الاطلاق و بولہ بمنزرتہ
 بول ما یوکل لحم فخرقا انہ ماکول کالاکام - ولان ماروی فیہ نبی فلا ینال الخیل کانت فیہم مکان سلاخا
 یختارون الیہ فی الحرب فلیہذا انہما ہم عن اکلہ لاکراہیۃ - وحجتہ الی حنیفہ ج ۱۱ ص ۲۳
 انما کان ماکول لکیان الادنی بیان منفعة الاکل لانه اعظم وجوہ المنفعۃ - ولانہ ہم الخیل الی
 البغال والحمیر الذکر دون الانعام - فی حدیث خالد بن الولید ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم قال اکل لحم الخیل والبغال والحمیر - فی حدیث المقدم بن محمد یرکب رتہ ان النبی صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم قال حرم علیکم لحم البغال والحمیر والخیل وقد بینا ان الدلیل الموجب للحرمة یتخرج فان ما کان
 من الرخصۃ محمول علی انہ کان فی الابتداء قبل النبی - مبسوط - معری - ج ۱۱ ص ۲۳ و ۲۴
 وقد رد فی الحسن عن ابی حنیفہ کذا ذکرہ فی سؤر الفرس کما فی لبسہ و انما جعل بولہ بول ما یوکل
 لحم المعنی البلوی ومن قال الکراہیۃ للشریبہ لا یحریم قال ان الفرس کالانسان من وجہ
 انہ یعمل ارباب العدویہ یرسمن من الغیمۃ والادوی غیر ما یرکب لکراہیۃ لا لکیان
 الخیل کذلک کمرہ اکلہ علی طریق التشریبہ لمعنی الکراہیۃ و لہذا جعل الخیل طائرتہ السؤر وجعل بولہ
 بول ما یوکل لحم - مبسوط - معری - ج ۱۱ ص ۲۳ - اور فتاوی عالمگیری میں لکھا ہے - امام کے نزدیک
 کبوتر و نرگہا گوشت مکروہ ہے مگر صاحبین نے اس میں خلاف کیا ہے اور مشائخ نے کراہیت کے معنی میں
 اعتقاد کیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ امام اعظم نے مکروہ سے مکروہ تحریمی مراد لیا ہے اور کبوتر کی
 دودھ حکم اسکے گوشت کی مثل ہے کذا فی فتاوی قاضیخان اور شیخ امام شریعی نے فرمایا کہ
 امام اعظم نے جو حکم دیا ہے وہ احوط ہے اور صاحبین نے جو حکم دیا ہے وہ اوسع ہے کذا
 فی المسراجیہ - عالمگیری اردیج لم کما فیہ ما یوکل - اور غایتہ الاوطار میں لکھا ہے - ولا یحل ذوناب
 و مخلب لحمہ ینسب لہم نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل کل ذی ناب من السباع و ذی مخلب من
 الطیر و الحشرات و الحمر الدلیۃ و البغل الذی اتمہ حمارة - و الخیل و عندہما و الشافعی یحل و یقول ان
 ابو حنیفہ رجع عن حرمتہ قبل موتہ بثلاثہ ايام و عدیہ الفتوی حمادیہ - اور حلال نہیں کبوتر اور
 کبوتری امام رضہ کے نزدیک اور صاحبین اور شافعی کے نزدیک حلال ہے اور بعضوں نے کہا کہ

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تین دن اپنی موت سے پہلے اسکی حرمت سے رجوع کی اور اسکی حلال
 ہونیکے قائل ہوئے اور کسی پرفتویٰ نے الجاویہ۔ تم بدایہ میں گھوڑی کی کراہت تحریر کی کراہ
 کیا ہے اور درر میں بقول مخیر الاسلام اور ابو المعین کے کراہت تنزیہی کو اٹھ کر
 ہے تو در صورت کراہت تنزیہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین میں کچھ اختلاف باقی نہ رہتا
 ہو سکتا کہ صاحبین اگرچہ حلت کے قائل ہیں لیکن کراہت تنزیہی کیساتھ ہتھ کذا فی الطوطا
 ولا با من یلینہا علی اللوحہ اور گھوڑی کے دودھ میں کچھ مفاصلہ نہیں بقول درجہ تر۔ تم۔
 ہوا سطر کے اس کے دودھ میں سامان چھاد کی کچھ کمی نہیں بخلاف گوشت حلال کہا جانے کے
 کہ فی المنع۔ والفضیہ والشلب لان لہما نأبأ والسمکة والنعیم والنعیم والنعیم والنعیم
 والیربوع وابن عرس والرحم والبغاث وکلمہا سباع البہائم وقیل النفاش لانہ ذئب
 ولا یحل حیوان مائی اور حلال نہیں دریائی اور پانی کے جانور۔ تم۔ حیوان مائی سے وہ مراد
 ہے جسکا رہنا اور جینا پانی میں ہو کہ فی المنع۔ الا السمک والذوات السمک بلذکاة وحل غراب لزج
 والحق معہا۔ در المختار اردو میں لکھا ہے اور برہنوں میں سے جو برہنہ سے
 زخم اور شکار نہیں کرتے اور دانہ چلتے ہیں وہ حلال ہیں جیسے مرغی۔ لیٹھ۔ کھنڈر۔ چرغا۔
 تیر۔ بٹیر۔ ابابیل۔ فاختہ۔ مینا۔ چکور۔ مولا۔ بکھا۔ چنڈول۔ مرغابی۔ پن ککری۔ بیل
 کوئل۔ سور۔ سرخاب۔ کلاک۔ قاز۔ شتر مرغ۔ قمری۔ بوقلمون۔ سوہڑ۔ چکا۔
 موسی۔ کلنگ۔ ہدہ۔ طوطی۔ غراب الزرع۔ عقیق۔ لودھ۔ آگن۔ بوی۔ وغیرہ تمام
 حلال ہیں۔ اور جو برہنہ سے زخم اور شکار کرتے ہیں جیسے باز۔ باشہ۔ بھری۔
 ترمی۔ عقاب۔ عصفور۔ سمرق۔ رخ۔ شاہین۔ چل۔ شکر۔ لکھورا۔ غراب۔ بھوکیر۔ غلاب
 غراب القع۔ امرا اس سے ہیں ویسی کو اسے جسکی گردن کے بال نسبت ہر ذکے سفید
 ہوتے ہیں کہنا اسکا حرام ہے۔ (حسن المسائل شرح کنز الدقائق) بوم۔ چکا۔ درنگ۔ آغور
 یا جو فراہ دار کہتے ہیں جیسے کدہ۔ زخم۔ بھاٹ۔ وغیرہ سب حرام ہیں اور عقیق مختلف
 ہے۔ اگرچہ ہو کہ اس دینی کوئے کا جوتہ میں بہت بڑا اختلاف ہے۔ لہذا اس مسئلے کو
 بسطام سے بیان کیا جاوے گا کہ شک و شبہ بالکل زائل ہو کر یقین کامل حاصل ہو جائے
 وبالله استعین وهو الموفق والمعين۔

سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں
 کہ یہ کوئے مشہور و معروف جو ہمارے ملک میں مشہور و یار قری و امصار میں پایا جاتا ہے اور
 حفا علی رزیلہ وافعال ذلیلہ سے ہر شخص واقف ہے اور جو اینداریانی وجاہت میں
 قرب الملک ہے۔ ادنیوں اور گدہوں کی زخمی ہڈی پر ٹھونگیں مار کر انکا گوشت کھاٹ کہتا
 ہے۔ ایسی جانور دنی آنگلوں پر بہما جو نہیں مار کر انکو ایذا دیتا ہے۔ بچوں سے
 دو ٹی کے ٹکڑے وغیرہ اشیاء چھین کر لوٹ جاتا ہے۔ مردار و نجاست اور دانہ وغیرہ
 کے کھات میں جی مرتا و محالطت کرتا ہے۔ یعنی یہ سب چیزیں کھاتا ہے۔ کائیں کائیں یا کائے کاف

سے اسکا صوت تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسکی گون کے بال بہت ہیروں کے سفید ہوتے ہیں
 عذراف یعنی غراب ہو کہ کبیر یا کلاخ سیاہ بزرگ کی نسبت صغیر الخبیث ہے۔ کیا یہ عقیق ہے
 یا غراب البقع اور کیا یہ حلال ہے یا حرام۔ شیخہ بالدلیل فتوح و بالاجز الخریل۔
جواب۔ چونکہ استفتاء اور سوال میں دو مرد لگا کر ہے ایک یہ کہ مستأنج فیہ
 کو ا عقیق ہے یا البقع دوسرا یہ کہ حلال ہے یا حرام۔ لہذا عاجز نے جواب کو دو باب
 پر منقسم کیا نیز یادہ وضاحت اور اول میں ایک مقدمہ اور آخر میں ایک خاتمہ بھی لکھا
 بیڑا دیا۔ **مقدمہ الجواب**۔ قبل اسکا کہ تفاسیر للتمیز اور دل مثل حلت و حرمت کو
 معرض بیان میں لاؤں اس امر کا بیان کرنا ضروری اور واجب سمجھتا ہوں جو جواب
 نے بجائے مبداء اور موقوف علیہ کے بنے۔ اور وہ دو اموروں پر مبنی ہوگا۔ ایک
 یہ کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے غراب البقع کے قتل پر حلال و محرم کو حل و حرم میں
 علی سبیل العموم اجماعاً فرمایا۔ بلکہ اس سوزی کی قتل پر حکم فرمایا۔ بعض روایات
 میں لفظ امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی وارد ہوا ہے کافی شرح الکفر الخریلی وغیرہ
 اور لفظ امر بالا صلی اللہ علیہ وسلم پر بولا جاتا ہے۔ دوسرا یہ کہ بعض روایات میں لفظ غراب
 مطلقاً واقع ہوا ہے اور کتب احادیث میں غراب البقع وارد ہوا ہے کما فی الصبح المسلم۔ یہ اس
 مقام پر بعض علماء نے روایات مطلقہ کو اصح و ارجح فرمایا مگر قول بعض سے مؤمنین اہل
 التحقیق نے روایات مطلقہ کو مسلم کی روایت مقیدہ پر محمول فرمایا ہے۔ جب کہ امام
 محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ نے شرح منہج الاخبار میں مصرح بیان کیا ہے۔ قولہ الغراب بهذا
 الاطلاق مقیدہ بما عند مسلم من حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا لفظ البقع وهو الذی فی نظره او لفظہ بیان
 تیل الادوار مطبوعہ مصر لم یشکک۔ سب طرح ہمارے بدر حافظ بدر الدین ابی نعیم
 اور حافظ ابن حجر نے بھی تحریر فرمایا ہے کما یستقل۔ مگر ان حضرات نے بھی غراب البقع
 اور عقیق کے بغیر تمام اقسام کے کو کثرت حق بالبقع فرمایا ہے۔ الا ان خبرہ تو عقیق کو بھی البقع سے
 ملایا ہے۔ علماء و حضرات عقیق کو جو منہج اقام غرابان میں سے ہے غراب البقع
 کی طرح حدیث منہج من قولہ استحققت فی الحل والرم الحدیث کے حکم سے خارج کر کے
 محرم پر اسکا قتل سے جزا لازم فرمائی اور سند کوہ افشاء اللہ تعالیٰ۔ تنجیراً یہ کہ امام
 غراب البقع نہ غراب البقع کو حرام فرمایا ہے مگر امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک باقی بیاض
 کی طرح مکروہ ہے اور عقیق کو اگرچہ علماء نے فقیہ و حنابلہ نے اختلاف کے بعد صحیح
 قول میں حرام فرمایا ہے مگر ہمارے علماء و حضرات نے کو کثرت اختلاف علی الاصح حلال فرمایا ہے
 امام نیز ضروری اور واجب ہے کہ غراب البقع اور عقیق کے علاوہ کثرت اختلاف اور لاش تمیز بیڑا دیا
 فرمایا کہ حل و حرمت قتل داخل دلائل سے حصول غائزہ کا علی التمام صورت مذکور ہو۔ کیونکہ
 جب معلوم ہو کہ البقع کون سا پرندہ اور عقیق کون سا طائر ہے تو انہی حلت و حرمت قتل داخل
 کا اصرار مطر بہر سبب نہ ہو سکتا۔ اس لیے بعض اوصاف یہ دو لفظ لکھ کر کہنا نہ مناسب

و محال ہیں۔ لہذا انکی پہچان بجز باقی علامات و اوصاف کے ممکن نہیں۔ اس لئے راقم
 الحروف نے انکی علامات و اوصاف بیان کرینگے نیز انکی تمیز کے ادلہ و سناد کو
 زیر قلم کرینگے۔ انکی حلد و حرمتہ کے روایات فقہ و عبارات کتب فقہ کو بھی نقل کرینگا۔
 اور اکثر مواضع و مقالات پر حوالہ کتب فقہ و حدیث و غیرہ مجملہ نام و صفحہ بھی لکھا جائیگا کہ
 کسی قسم کا تشکیک نہ رہ جائے۔ اور جہاں مصنف کتاب کو حنفی و شافعی
 مالکی حنبلی۔ منسوب بزمیب لکھا جائیگا وہاں بندہ کو اس امر پر ظہور اجماع کا
 منظور ہوگا۔ و باللہ التوفیق و ہونعم الشفیق و نعم الرفیق۔ و ہونعم الوفی و نعم العفیہ
 (۱) باب اول غراب البقع اور عقیق کی تفسیر اور علامت تمیز و شناخت بیان میں
 اس باب میں دو فصل میں۔ فصل اول۔ غراب البقع کی تفسیر اور تعریف اور تمیز
 و شناخت کے لئے ضروری ہے کہ ہم اس کے نام۔ اور رنگ اور شکل و ہیئت اور آواز و افعال
 و غیرہ اوصاف کو بطریق یقین کریں تاکہ ہم کو اسکی حقیقت اور امانیت اور اصلیت اور شناخت
 معلوم ہو جائے کیونکہ یہ الہی علامتیں ہیں جنکے معلوم کئے بغیر کسی شیئی کی تعریف مطرو و مشکوک ہونے کا
 امکان نہیں ہو سکتی۔ اور جب کسی چیز کی تیز و شناخت ہی ہو تو پھر شرف شریف کا حکم کس طرح لگایا
 جاسکتا ہے۔ لہذا ان علامات عشرہ پر جو ذیل میں درج ہیں نظر غائر ڈالنے سے یقیناً ثابت
 ہوگا کہ غراب البقع یہی دیسی کوڑا ہے جسکے اوصاف معوال میں ذکر کئے گئے ہیں۔
 (۱) علامت پہلی۔ غراب البقع کو عرب شریف کے لوگ غراب (مطلقاً) یا غراب البقع سے
 نام زد کرتے ہیں۔ اور اہل فہرست اسے زاع۔ کلاغ۔ کلاغ پیسہ۔ کہتے ہیں۔ اور ہندوؤں کی
 کوڑا اور پنجابی کانو۔ کاک۔ بولتے ہیں۔ جسے لغت فارسی میں لکھا ہے۔ مصرعہ زاع کلاغ
 کان ہم غراب ہوا اور اسکی شرح میں لکھا ہے۔ زاع کلاغ کو جب کہ اندک سفید یا دار کوزانی
 اشل و التوت۔ مطہر علیہ (۲) علامت دوسری۔ غراب کی آواز کو غاق غاق
 کلاغ کلاغ۔ کان کان۔ کانیں کہیں۔ سے بجز کرتے ہیں جسے نحو میر اور غیاث الغات۔ اور عرف النکاح
 میں ہے (۳) علامت تیسری۔ غراب البقع کے سینہ اور شکم اور گردن و پشت پر
 نسبت پردوں کے سفید یا غوردار ہوتے ہیں۔ اسی لئے اسکو البقع (ابلق چیلہ) کہتے ہیں
 علامت چہارم میں اس پر دلیل نقل کیا گیا۔ علامت چوتھی۔ (۴)۔ غراب البقع بدست
 خدافہ یعنی غراب رشید کبیر (کلاغ سیاہ بزرگ) کے چوٹا اور صغیر الجسم اور اسکو غراب
 البین بھی کہا جاتا ہے۔ کہ محل الی قذہ بعد الدین الجینی فی شرح البخاری۔ و فی الحيوان
 للحیاء غراب البقع غریب و هو غراب البین و کل غراب فقد لیا قال لہ غراب البین
 اذا ارادوا بہ الشوم الا غراب البین لخصہ فاعلم غراب صغیر۔ غدا القاری صریحاً
 علامت۔ ترجمہ علامت چھٹی کی حیثیت الیہ ان میں لکھا ہے کہ غراب البقع غریب ہے اور
 وہیں غریب البین ہے۔ اور ہر ایک کوڑے کو غراب البین کہتے ہیں جب اس سے غالی
 اور بدشگونی کا ارادہ کریں مگر اصل غراب البین (غراب البقع) ایک چوٹا اور صغیر الجسم

[illegible]

جس انسان پر داء من الزمان من یاتی بالقنطاریس فیخرج من البقا - عجائب المحفوظات بہا مشتمل ہے۔
۲۳ ص ۲۳۰ اور مجمع البحرین لکھا ہے - الا بقی ما خلا من یاتون آخر من الزراب الالبق - انتهى - اور نہایت
الجزی میں مرقوم ہے - ما خلا من یاتون آخر من البقا ان امر یقتل جس من الدواب وغیرہا البقا
الالبق - انتهى - اور شیخ الاسلام شرح بخاری میں تحریر فرماتے ہیں - در سلم آدمہ الالبق بمعنی آکندہ و شیت لکھم
او سفیدی یا شہ یا غلط بود صحیحی او بسفیدی بحسب اختلاف فقہان کہند کہ مایں کت بولے تراغ سیاہ
کہ آن را عذاف گویند بحسب مشارکت او در اندازہ و افساد و عدم انتفاع و تحقق اند علماء و سبب استواء غراب و کت
کہ داند میخورد نہ مردار و فتویٰ دادہ اند بخوار اکل آن کہ انتقاد المستقلانی - انتهى - اور اصل المسائل شرح
کنز الدقائق ص ۳۶ پر مرقوم ہے - اور مراد ابلق سے یہی دلیلی کو آجے جس کی گردن کے بال بہ نسبت
سبز رنگ سفید ہوتے ہیں لکھنا کہ الحرام ہے - (۵) علامت یا پچھلی - غراب البق فاسق نسبت
اور کتوں کے انسان کے قرب و جوار میں بکثرت و هجوم رہتا ہے لہذا ایرانی میں انکو پورا پورا موقع
ملتا ہے اور اکثر اوقات اس سے انسان کو ضرر و نقصان پہنچتا ہے - جیسے البقا و افساد ہلہ میں مرقوم ہے
فانہذا و ان جعلت علی الذی اذنی است یجترک بالذی لایا لہ فی القنطاریس - حاشیہ بدلیہ - ترجمہ ہیکل (عز
ما کول الذی سباع البعائم و السباع الطیور جو مذکور فی الحدیث نہیں) اگر اپنا رسانی و افراط پر پیدا کئے گئے ہیں لیکن
وہ مبتدئی بالذی نہیں اس لئے کہ وہ نگوں میں مل جکتے نہیں رہتے - پس اس کلام سے بطریق مفہوم فی الف
محلج ہوا کہ وہ یا بچ فاسق جو مذکور فی الحدیث ہیں اکثر نگوں میں مل جکتے ہیں و جنہم الغراب البق
فہو البقا ہمیشہ و کما خط بالانسان - اور سید جلال الدین الکولانی المؤدی بہ مشرق ہدایہ میں لکھتے ہیں - قد و انما کان
علی القواسم محتسب لای من البقا اللود - فان قیل انکم الحق بالحقس غیر البقا قلنا الحقس ہما مایونی معانا من کل وجہ
الطریق للذات و اما القیاس علی الحقس القواسم بولہ الا بداع متخذ لان اذنی الحقس القواسم متخذ البقا لایا
تفتیش من نظر فالذی یقریب من مواشینا و المداہیم جیش بالاختلاف و الفارۃ عیشنا من طعام الجوار
و کذا الغراب جو اقرب یلدع من تحتہ ولیا او نیتا و السبع بالبعد متا فلم یکن اذا متقدیا البقا غلبا
فلم یکن نظر الحقس القواسم فالماصل ان الشافعی روج و اعتبر الحقس للذی و نحن اعتبرناہ لبسۃ التدی البقا
کا اعتبر الحقس الکفر فی اباحتہ القتل و نحن اعتبرنا الکفر للمقتضی الی الحرب - کفایہ شرح البقا ایہ ج ۱ ص ۱۹
اور علامہ عینی شریعہ ہدایہ تحریر فرماتے ہیں - اما الحاق السباع المفترۃ بقلۃ الا بداع غیر مستقیم لان ابداع
السباع یتودی البقا لایا لکن یونما اما البداع فایضا لایا لکن فی البقا لایا لکن فی بیوتنا و لای فی قرب متا فلم یکن
فی حقہ المنصوص فلا یلحق بہا جی شرح ہدایہ ج ۱ ص ۱۹۴ ترجمہ لیکن لاحق کرنا سباع مفترۃ کا یا بچ فاسق
کے ساتھ (حکم قتل میں) باوجودیکہ انہیں ابداع کم ہے درست نہیں کہ جس طرح اس کا بخاری مؤید ہے
میں مذکور ہمارے کہوں (اور کانہیں) قرار دیکر کہتے ہیں لیکن درندوں کا ابداع ہماری طرف متودی نہیں
اس لئے کہ وہ نہ ہمارے گردوں میں ٹہرتے ہیں اور نہ ہمارے قرب و جوار میں - پس درحقس فاسق کے
حق میں نہیں - اس لئے وہ ان سے تحقق نہیں ہونگے - اور صاحب کفایہ نے بدین معنی لکھا ہے
قولہ و انما عیشنا من طعام الجوار و کذا الغراب - ترجمہ جو یہ کہ گندہ بدین کے طعام ہے اور بطریق کوئے کی گندہ
میں ہوتا ہے طعام کم ہے - اور تبیان میں غراب البق کے بارے میں لکھا ہے - الغراب البق فاسق فی الف

[illegible]

کر اڑ جاتا ہے اور اونٹ کی پیٹ پر چڑھ کر چلتا ہے۔ اور اس کی آنکھ کو کھولتا ہے اور غما
 کی حدیث میں لفظ البقع آیا ہے۔ اور یہ وہ ہے جس کی پیٹ اور پیٹ پر سفیدی ہو۔
 نیز علامہ زرقانی ابن العربی سے نقل کرتے ہیں۔ ویرید الغراب کحل سفرة السافر و نقب حبل
 زرقانی۔ مگر ترجمہ اور کما مسافرے دسترخوان پر اتر کر نوشہ دان میں سوماخ کرنا
 اور کھانا نہ چاہتا ہے۔ اور علامہ ابی الطیب الفتوحی شرح بخاری میں کہتے ہیں۔ (الغراب)
 وهو یقر ظہر البعیر و یتبرع عینہ فی مجلس الطعنة الناس و فی روایت البقع و ہوالذی فی ظہر
 و یطعن بیاض و قیل سی غراب لاندانی و اغترب لہ النقرة نوح علیہ السلام لیستخبر امر الطوفان
 عن الباری یہاں مشہد نیل الاوطار۔ مگر علامہ احمد بن محمد بن النطیب الفسطاطی
 شرح بخاری میں کہتے ہیں۔ الغراب و یقر ظہر البعیر و یتبرع عینہ و یتنلس الطعنة الناس
 و زاد فی۔ ہاں یہ سید المستبیب عن عائشة الباقی و ہوالذی فی ظہر و یطعن بیاض فیل کی
 نظریہ لاندانی و اغترب لہ النقرة نوح علیہ السلام لیستخبر امر الطوفان اور شاہ السامری جہا
 ۱۵۷۱ اور علامہ بدرالدین العینی حنفی شرح بخاری میں غراب البقع سوزی کی ایذا رسائی
 اس طرح بیان فرماتے ہیں۔ فالغراب یقر ظہر البعیر و یتبرع عینہ اذا کان حسیراً و یتنلس
 الطعنة الناس و الحداۃ کذا لکن تختلج النور۔ عمدۃ القاری ج ۳ س ۳۰ مگر ترجمہ کما اونٹ
 کی پیٹ پر چڑھ کر چلتا ہے۔ اور اس کی آنکھ کو چرخ سے کھولتا ہے۔ جبکہ وہ درویش
 بہادر لوگوں سے طعام چھین کر اڑ جاتا ہے۔ اور چیل بھی اسی طرح گوشت کو چھین کر
 اڑ جاتی ہے۔ اور نیز شرح بخاری میں مرقوم ہے۔ فاستلج بطن غراب از ان است کہ
 کاوش سیکند۔ پشت مجروح۔ قاب راوشم شتر را سیکند و می رباہد الحمر از دست مرکا
 و غلیو از نیز حی را بید الطمرہ از دست مردم۔ تبسیر القاری ج ۱ ص ۱۵۔ علامہ ابن سبیر
 غراب البقع جس کا دوسرا نام غراب البین بھی ہے۔ نہایت درجہ کا قبیح شکل اور شیعہ الشکر
 ہے۔ چنانچہ گلستان سعدی میں ہے۔ مثل طوطی را بازخو و نفس کرند۔ از قبیح مشاہد
 اور حجابت می بود۔ و میگفت این چه خلقت کردہ است و بیست نہت و منظر دشت
 و شام۔ موزن یا غراب البین بہت بونی و بینک لبید المشرقیں۔ قطعہ علی الصباح بر
 تو کہ بر نیزہ صبح روز سلامت برد مسابا شد۔ بدختر سے جو تو در جہتی تو یا استے
 و نہ چنانکہ توئی در چہاں کجا باشد۔ اور جاحظ نے کہا الغراب من لئام الطیور و شر

اکل البیض والحمات - اور عجائب المخلوقات میں ہے۔ قال خلق الله السموات فی سبعمائة
 سنة وصورها فی سبعمائة سنة ولا اثنی وربع طین من الخشب والخراب او امرش یا علی یخرج الی
 یسارکم امر - خلافت است آشکویں - غراب البقع بغایت درجہ کا کریمہ الصوت ہے کہ بہت
 اہمیت ہے کہ جسے کی آواز سے مشابہت ہے۔ کیوں نہ ہو تغیر حینی میں زیرایت قال
 یا ایہا الذین آمنوا علیکم من الطیور کے لکھا ہے۔ وغراب لغریب میکنہ وشار
 لغریب تغیر کر کے غریب میں لکھا ہے۔ ہمارے سے نقل کر کے۔ کو اہنت اور بدعا گھر والوں
 کر کے۔ اکیر الغظم جلد۱۱ ص ۱۱۱ اسطوط - پس یہ کو اہیاں بیٹھتا ہے۔ اہنت ہی اہنت
 کو تاربتا ہے۔ پھر کہوں اس کی آواز کو لوگ بڑا اور بکرے نہ جانے میں تعجب ہوں کہ کھائے
 والوں کا کیا حال ہوتا ہوگا۔ اور مثال میں بھی یہ وہ کلام کو کاتوں کاتوں بولتے ہیں۔
 علی امتن ما لویں - یہ کہ غراب البقع ذی عقل شیخ ہشتم اور ناقریان بخیر ہے اس وجہ
 سے خالق تعالیٰ کے حکم سے بھی منکر ہے۔ گنا قال الملوکی فی المثنوی بیت زانغ کو
 حکم خداوند منکر است ہرگز نہ لای عقل دارد کا فرست ہ اس کی پھرتی و چالائی بھی اسکے عقیل
 ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ خلافت است و سویں - غراب البقع اور غداث غافلین الحب
 والبیض میں۔ امیرہ دونوں عن الخفیہ مباح الفضل اور تحریر الماکل میں۔ مکیہ علامہ عینی
 نے قال صاحب المراء بالخراب فی الحدیث الغداث والبقع لا یأکلان البیض وال
 غراب الزرع فلا یقلیہ یکل ما جاء فی حدیث ابی سعید الذہلی رواہ ابو داود ووقد ذکرنا
 وفسر فی الخراب ولا یقتلہ غداثی صغیرہ تر جمہ کہ بیمار سے اسی بختیہ
 لغداث کو سے حدیث خمس فواسق میں غداث اور البقع ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں
 بدعتہ میں۔ لیکن غراب الزرع حدیث میں مراد نہیں۔ اور اسی پر محمول ہے۔ یہ
 جو ابی سعید کی حدیث میں آیا ہے۔ جس کو ابو داود نے روایت کیا۔ اور یم یملے
 بھی لکھا ہے۔ (کہ غراب الزرع یہاں مراد نہیں) اور ابو داود وکویں ہے۔ و
 یہ کہ غراب ولا یقتلہ اور بیمار سے بدعتی شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔ الوجہ الثانی
 فی کہ غراب اقل صاحب البدین المراء بالخراب اکل الخبیثہ وہو البقع روسی ذہک
 من ابی داود و صحیح فی ذہک بیمار رواہ مسلم من حدیث سعید بن انس سب عن علی
 من ابی سلمہ علیہ السلام نہ قال خمس فواسق یقتلن فی العل واکرم والخراب البقع

وقدر من قریب تفسیر المایع عمدة القاری جلد ۱۵ صفحہ ۱۰۷ ترجمہ وجہ ثانی کوئے کے حکم میں
 قتل اور اکل میں ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا مراد اس سے مراد غراب ہے۔ اور البقع
 ہے۔ روایت کیا اس کو ابی یوسف سے اور حجت پکڑی ساتھ اس حدیث کے جس
 کو مسلم نے حضرت عائشہ سے روایت کیا۔ کہ نقل کی انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 سے کہ فرمایا آپ نے پانچ جانور قتل کئے جائیں۔ حل اور حرم میں اور ان میں سے ایک
 غراب البقع ہے جس کی تفسیر عنقریب گذر چکی ہے۔ نیز حافظ ابن جریر شافعی لکھتے ہیں
 وقال صاحب الہدایہ المراد بالغراب فی الحدیث الضافر والالبقع لانہما یاکلان الجیف
 والمراد بالزروع لانهما کذا المستثنیٰ ابن قدامتہ فتح الباری مطبوعہ دہلی ج ۲ ص ۲۷
 ترجمہ صاحب ہدایہ نے کہا۔ مراد کوئے سے حدیث میں غداوت اور البقع ہے۔ کیونکہ
 یہ دونوں مردار کھاتے ہیں اور غراب الزروع مردار نہیں۔ اسی سبب سے لکھا اسکو ابن قدامتہ
 اب صاحب ہدایہ کی عبارت بعد یعنی نقل کر دی جاتی ہیں۔ تاکہ حقیقت اس امر کی کھل جائے
 اور وہ یہ ہے۔ المراد بالغراب شش اسمی المذکور فی الحدیث ام الذمی یا کل الجیف
 شش جمع حیثہم یخلف شش ای یخلف الحب بالغفس یعنی یا کل الحب تارۃ والحیث اخری و
 قد ذکرہ المصنف فی اول باب الفصل والمراد بالغراب الذمی یا کل الجیف ہذا المذکور من ایہ
 واعادہا ہذا وقرآنہ فی الخلف وتولم تانہ بیتہ فی بالذمی شش دیر وعلیہ ما قال الاکمل بانہ قد وقع
 تکرار لیکان یذامہ متقی عن ترکہ والمذوی فی شش بناب للام العینی جلد ۱۵ صفحہ ۱۰۷ ترجمہ صاحب ہدایہ نے کہا کہ صاحب
 مراد اس غراب سے وہ کوئے ہے۔ جو کبھی کھانا کھاتا ہے اور کبھی دانے مار دیتی ہوئی ہے۔ اور
 مصنف نے ابتداً افضل میں کہا کہ مراد یہاں وہ کوئے ہے۔ جو مردار کھاتا ہے۔ اور اس
 جگہ اسی لفظ کو بارگاہی لاکر لفظ و یخلف بھی پڑھا دیا اور اکل الدین بامرتی نے کہا کہ صاحب
 ہدایہ یہ تکرار واقع ہوا ہے جس کی کچھ حاجت نہ تھی۔ یعنی صاحب ہدایہ نے جس
 غراب کی نسبت پہلے کہا المراد بالغراب الذمی یا کل الجیف اسی غراب کی نسبت یہاں لفظ
 یخلف بھی پڑھا دیا۔ لہذا صاحب غدا نے کہا کہ یہ تکرار ہے۔ جو صاحب ہدایہ جیسے
 الای مصنف کی کلام میں نہ ہونا چاہئے تھا۔ اب ناظرین پر مخفی نہ رہا ہوگا۔ کہ ہدایہ کی عبارت
 المراد بالغراب الذمی یا کل الجیف یا جو اس کے کہ لفظ حیثہم پڑی یہاں لکھا گیا کہ تکرار
 صاحب غدا نے دہری غراب لفظ الحب والحیث سمجھا جس کو صاحب ہدایہ نے بار بار

ذکر کیا اور اس کلام سے بعضی اعداد جیف کے اسی الذی لایاکل الا الجیف سے تشریح منکی۔
 بلکہ مقصود اور مستند دونوں محل کے جملوں کا ایک ہی سمجھ کر اعتراض کیا کریں؟ حضرت
 حکمران واقع ہوا پس وہ جو صاحب عدایہ ہا کی فو یا حج میں الا البقع الذی یاکل الجیف
 کی تفسیر اس طرح فرمائی ہے۔ و فوج لکن لایاکل الا الجیف وہ الذی سماہ المصنف بالبقع
 الذی یاکل الجیف و انہ مکروہ بعد جہ مخالفت اس مضمون کے ساقط عن الاعتبار ہے۔
 کیونکہ صاحب ہدایہ کی مشابہ کے بالکل مخالف ہے۔ چونکہ صاحب ہدایہ کے نزدیک کوڑے
 چار قسم پر مینا۔ (۱) عذاب الزرع (۲) عذاب البقع (۳) عذاب وہم (۴) عذاب۔ جیسا وہاں صحیح
 مصنف نے خود تفسیر فرمائی۔ پھر عذاب الزرع کوڑے مراد کھانے کے اس تفسیر سے خارج
 ہو گیا اور عقیق کو بھی مصنف نے بقول (۱) و اما العقیق فید مستثنی لانه لایسعی عذاباً
 ولا یتبدی بالذاتی (۲) خارج کر دیا۔ پس تفسیر (۳) والمراد بالعذاب الذی یاکل الجیف
 و یحفظ میں باقی صحت البقع اور عذاب ہی داخل ہے اسی لئے ہمارے ہذا در ابن
 حجر نے صاحب کوڑے کے قول مذکور سے مباح القتل کوڑے کے البقع اور عذاب ہونے
 پھر نفس فرمائی۔ اب ان کا خالص الطہین الحب والجیف ہونا بھی صاحب ہدایہ کے قول
 سے باہر ثابت ثابت کیا گیا ہے۔ امید کہ اہل علم اس بات کی قدر فرما دیں گے۔ الحمد
 للہ الذی ہدانا لهذا و ما کن لنتبدی لولا ان ہدانا اللہ۔ اور علامہ ذیل علی سے بھی شرح
 میں تفسیر فرمائی۔ والمراد بالعذاب البقع الذی یاکل الجیف او یحفظ و اما العقیق فلا یحکم
 قتله و ان تکتلہ فعلیہ الجزاء لانه لایسعی عذاباً و لا یتبدی بالذاتی شیعین الحقائین صحیح
 اور مراد کوڑے مباح القتل سے البقع ہے۔ جو مراد بھی کھاتا ہے اور دلنے بھی عقیق
 کا قتل کرنا جائز نہیں اس کے قتل سے محرم پر جزا لازم ہے۔ کیونکہ اہل عرب عرفاً اسکو
 عذاب نہیں کہتے اور نہ وہ منوی بالطبع ہے۔ اور شرح الیاس میں لکھا ہے۔ و عذاب
 شی بقتل عذاب المراد بالبقع الذی یاکل الجیف و الجیسر بالظاہر فی التناول و اما المستثنی
 فحجب الجزاء علی الحرم بقتلہ۔ ترجمہ اور عذاب کے مار ڈالنے پر جزا لازم نہیں آتی۔ مراد
 اس سے عذاب البقع ہے۔ جو مراد لکھا ہے۔ اور طیبہ احمدیہ کہ کوڑے کے قتل سے
 عقیق کے قتل کرنے سے محرم پر جزا لازم آئیگی۔ اور شرح در المنہار میں لکھا ہے۔
 نہ انفاق نے کہا بدائع میں ابو یوسف سے صحیح روایت ہے۔ کہ حدیث میں مذکور

دوم آن در آنرا متصل نیز گویند و در اصطلاحان علامه هارون و پنداری او که نامند و آن از طبع
 معروضه و از طبع اهل کجاست که خوش منظر تر محیط اعظم جلوه عظمی است و او انیس الابطار و اصطلاحات
 عقیق - حکم بقدر سی علامه پنداری او گویند عقیق فاسی قانجه پنداری او که اصطلاح او در
 همانجا عقیق که عوام شریف از آنجا گویند و بعضی فاخته را گویند و اصل آن است و شمس اللغات جلوه
 آنجا عقیق است محیط اعظم جلوه عظمی قانجه اسم ترکی طائر است - حرف بجا و اجری عقیق -
 و حاصل نیز نامند - و گویند که اسم فاخته است - محیط اعظم جلوه عظمی فاخته گویند
 پس کانی السراج حرمی حرمی عقیق جوی یا عقیق پنداری او که در سی قلمی - و در انواع
 طائر که عاقبت پرست - در و اختیار نوشته که مستحب نیست - خوردن مسموم و حاصل عقیق
 حکم پنداری او و نباتات الاغریب - حکم نام طائر است و در میان طایفه پنداری او است که پنداری او
 بنام او گویند - حق یہ ہے کہ عقیق فاخته ہے نہ نیکی ہے - بلکه او قسم کا پند ہے - اگر انیس الابطار
 سے معلوم ہو کہ حکم اسطرحی اسمی بابت میں اقوال مختلف بیان کے ہیں لیکن کسی نے یہ نہیں
 کہ عقیق یکو اسم تیرا ہے کہ عقیق کو حرمی نام سے ہم نہیں کرتے - علامت دوسری
 اس کے وہ کہ عقیق برادر و جغرافیہ فاختہ ہے تغییر کرتے ہیں - اور اسکی وجہ سے عقیق سے نام تر ہو گیا
 کمال الدین ویری نے لکھا میں مذاق ایشیاء فی ارتقاء فی سبب حینہ عقیقہ فقال الی اصطلاحات یعنی
 نیز کہ باطن و علامت بنظر آنکه من از طائران الان حیوان الفحل فاک و قیل عقیق لہ بالاسم من ستم -
 حیات النیران جلوه عظمی اسطرحی اصطلاح فاسی پنداری او کہ عقیق مرغ سیاه و سفید گردان
 اصطلاحی او نماید و آنکه در لغت و شتی نیز گویند - کذا فی المذهب - او مذهب میں ہے جس میں عقیق
 سیاه و سفید گردان و شتی اصطلاح سے مائدہ و ازراں کہ و لغت و شتی گویند - و احیاء الطیران میں لکھا
 ہے و صورتہ عقیقہ اور عقیقہ میں ہے عقیقہ کہ عقیقہ یا نگہ سے او علامت الکلام میں لکھا ہے
 و خمدن مرغ سیاه و سفید گردان میں مرغ است و در او درازے باشد و او اندیشی بفقیر سے بود -
 و اجری آنرا عقیق و بقدر سی حکم و پنداری او کہ گویند و در امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہمارے دیکر نیست
 علامت تفسیری عقیق کے رنگ فاختہ میں کسی نے اس کو باطل سیاه کہا - کسی نے ابلق
 کسی نے مطلق سفید - حیات الطیران میں ہے پر قوم ہے عقیق فاسی و عقیق طائر است سیاه و سفید
 پر مائدہ و در حرمی الفرائد میں پر قوم ہے - و کہ کارد سی قانجه عربی عقیق یا حکم بابت ایک
 پر مائدہ سیاه رنگ پر لبر و دشا ایک کس کے ہند و بعضے جنگلی کواکب میں چونکہ ہمارے

غراب الزرع بالغ کہتے ہیں۔ مگر مطلق غراب ہی کو البقع مراد ہوتا ہے۔ کیونکہ یہی کوثر شہر نہیں اور نہ
 میں ملاحظہ ہوتا ہے۔ ماسی کے محدثین نے مراد یا مطلقہ کو مرادیت متقدمہ بالبقع پر موصول فقہاء یا
 کیا اب کوئی دلیل عقل و حواس کو کہتا ہے کہ یہ منسلک فیہ کو کہو نہ کہ قد پر ایک پرندہ کو یا جس کو اور شا
 ہے یا باقی علامات تحقق کی انہیں پالی جاتی ہیں۔ ہرگز نہیں۔ اب مکتبہ کرام الرحمن فہم علم کو عقل
 و انصاف سے عقلی اور مزین ذکر علامہ عشق البقع اور تحقق کو علی السبیل الترتیبیہ المتقابل نظر غار و ذکر اس
 ملاحظہ فرماوینے انہما رہا ہوا حق طائر ق ماسیہ علیہ اکل معلوم اور ظاہر سوچا جائیگا۔ البقع
 اور تحقق میں بات دن زمین اور سماں کا شرق معلوم ہوجاے گا۔ پھر آپ کی ہی زبان سے
 احسن اور جلد تک شوق کاملہ عرض لفظ و بیان میں جلوہ گر ہوگا۔

علامات غراب البقع بعد السحاب علامات تحقق

(۱) تحقق کو عقل میں تحقق کاشک کہ نہ شاعند لغو
 مسلسل فارسی میں ہو کہ کالجہ و عوام الناس شہر و قبا
 غلابا بعد عند البعض مہرک اور مہرک کشتہ صفوان
 کا پتہ اور سلیانی میں کشتہ اور سندس میں ہو کہ ہو کہ
 جوی متحول کہتے ہیں۔

(۲) تحقق کی آواز کو تحقق پر وزن بعضہ و تحققہ
 سے تعبیر کرتے ہیں۔ احساس آواز کو تقریباً درجہ
 زوہ شروتر کہتا ہے۔

(۳) البقع تحقق ایک پرندہ سیاہ رنگہ مگر بعض کہتے ہیں
 رنگہ کاسفی مثل پرندہ سیاہ اور پاؤں بھی اسکے سرخ ہوتے
 ہیں۔ اور چہرہ اس کی گویا ہوئی اور چہرہ اس کی ہے
 اور بعض کہتے ہیں کہ رنگہ کی باتناہق ہوتا ہے اور عند
 سفید مطلق معلوم ہو کہ ہے۔ مگر یہ امتداد بعد امتداد
 افزا و کثرت ہے۔ البقع تحقق یا علی السبیل
 اس شہر کی کہتی ستانہ فیہ پتہ ہوتا ہے۔

(۴) نام کی جہت کے غراب کو عقلی میں البقع غراب البقع
 غراب البقع۔ ہر حال اس میں نال شکار و کافہ ہوا کہ
 میں قمر حیران اور سلیانی میں ہو یا نام اور سلیانی میں
 لارہ اور سندی میں کو کہان۔ کاشک کہتے ہیں۔

(۵) آواز کی جہت کے غراب البقع کی آواز کو عقلی میں غراب
 فامی میں غراب اور سندی میں کاشک کہان یا کاشک کہان
 کہتے ہیں۔ مگر کاشک کہان کے غراب البقع کاشک کہان
 اور کاشک کہان کے غراب البقع کاشک کہان کہتے ہیں۔
 اور کاشک کہان کے غراب البقع کاشک کہان کہتے ہیں۔
 اور کاشک کہان کے غراب البقع کاشک کہان کہتے ہیں۔

(۶) مقدار جسم کی جہت کے غراب البقع کاشک کہان
 البقع کاشک کہان کہتے ہیں۔ اور کاشک کہان کہتے ہیں۔
 البقع کاشک کہان کہتے ہیں۔ اور کاشک کہان کہتے ہیں۔
 البقع کاشک کہان کہتے ہیں۔ اور کاشک کہان کہتے ہیں۔
 البقع کاشک کہان کہتے ہیں۔ اور کاشک کہان کہتے ہیں۔

(۶) ابتدا کی جہت غراب البقع اس کے حق میں ہندی
 الطبع اور جمہول علی الاطلاق ہے۔ مابین ہم کو دشمنوں اور
 گدہوں کی فتنہ انگیزی سے محفوظ رکھتا ہے۔ اعلان کے بعد
 جو شخص سے کوئی شک و گمان نہ ہو اس سے تمام امور و فیرو تعیین کر
 دیتا ہے۔ بعد اس کے اقل تر کے لئے ایک حکم ہے۔
 لیکن اس کے حق میں اس کی جہت سے غراب البقع نہایت
 نفی و تشکیک شیعہ المشرک۔ مقوت البیت پر صورت
 (۷) جس میں واقعہ اذان کی جہت سے غراب البقع بجا ہے۔
 کہ یہ صورت اور برسی اور اولاد ہے۔ ملاحظہ فرمائی اور
 لیکن اس کے بعد جو اذان میں ہے۔ لوگوں پر عین کرنا ہے۔
 (۸) ان کے وسیع کی جہت سے غراب البقع بجا ہے۔
 اور صاحب عقل شعور ہوتا ہے۔
 (۹) ان کی جہت سے غراب البقع بجا ہے۔
 (۱۰) ان کی جہت سے غراب البقع بجا ہے۔
 (۱۱) ان کی جہت سے غراب البقع بجا ہے۔
 (۱۲) ان کی جہت سے غراب البقع بجا ہے۔
 (۱۳) ان کی جہت سے غراب البقع بجا ہے۔
 (۱۴) ان کی جہت سے غراب البقع بجا ہے۔
 (۱۵) ان کی جہت سے غراب البقع بجا ہے۔
 (۱۶) ان کی جہت سے غراب البقع بجا ہے۔
 (۱۷) ان کی جہت سے غراب البقع بجا ہے۔
 (۱۸) ان کی جہت سے غراب البقع بجا ہے۔
 (۱۹) ان کی جہت سے غراب البقع بجا ہے۔
 (۲۰) ان کی جہت سے غراب البقع بجا ہے۔

اور ان کے حق میں غراب البقع اور برسی اور اولاد ہے۔
 شہر دل اور دماغ و یونہی نہیں رہتا۔
 (۱) ایضاً یہ حق انسان کے حق میں ہندی نہیں۔
 ابتدا اس کے قتل کرنا اور اس کے گھر میں رکب پر جلا کر
 (۲) ایضاً یہ حق نہایت و جہد کا صورت و حق نقل
 ہوتا ہے۔
 (۳) ایضاً یہ حق کی آواز میں ایک قسم کا سرور ہے
 سماع سے انسان کے روح و جان میں ایک طرح کی خوشی اور
 لذت پیدا ہوتی ہے۔
 (۴) ایضاً یہ حق ایک قسم کا شعور اور حواس انسان ہوتا ہے
 (۵) ایضاً یہ حق ایک پرندہ ہے۔ جو بعض اوقات
 اور فعال میں اس پر کسی کوئی کا تشکیک ہے۔ ملاحظہ
 کی طرح دانتے اور دراصلی اور اولاد کا تشکیک ہے۔
 یہ غراب البقع ہے۔

باب دوسرے غرابوں کی تقایم مختلفہ اور ان حکم کے بیان میں اور اس میں فصلیں

فصل اول در فتح ہو کہ کوئل کی تقسیم مختلفہ اور اس کے حکم کے بیان میں
 اس میں دو چیزیں ہیں۔ بحث اول تقسیم ال سنون اور شروع وغیرہ کے تو امام ابو حنیفہ اور امام
 ابو یوسف کی طرح کوئل کو اس کے بیچ و طریق پر تقسیم فرمایا جس سے حل و حرمت ان کے قتل
 و اکل و دلوں کی پوری پوری معلوم ہو جاتی ہے۔ ملاحظہ فرمائی تقسیم پر سبیل شریعت و مشاہدہ کے
 پر مشال ہے۔ جبکہ وجہ سے ہر ایک نوع کی قرعہ اور پہچان و شرح طور پر یوحنا نعم الکمل

اور شرع کے احکام مابعد حل حرمت کے تھے معین کے میں ثبات پر دائر ہوتے ہیں چنانچہ پہلا
 الشرائع اجماعیہ میں ہے وہو منہی علی ان الاحکام تدور علی الاسامی والذوات اور کوئی
 شے البتہ نام اور رنگ و صورت وغیرہ تواریف کے معلوم اور معین نہیں ہو سکتی ماحاسب تک تھے
 معین اور معلوم نہ ہو جس پر حکم شرعی نہیں لگ سکتا کیونکہ تفسیر علم کسی شے کے اسکا حکم شرعی معلوم
 کر لینا ایک امر محال جسلمذا بحث اول میں کووں کی تقسیم رباعی کا بیان ہوگا جس کے ہر ایک شے
 یا تصدیق ہو سکے مابعد مفید نام و اور بحث ثانی میں کووں کی تقسیم ثلاثی کا بیان ہوگا بعض
 فقہائے فاضل طوری طرح بھی لکھا ہے ماحاسب ایسی تقسیم جو جس سے کووں کی کسی نوع کی تعیین
 ہیجان نہیں ہو سکتی ماس لئے اس پر حکم شرعی کا لگانا ایک امر محال ہو بحث اول کووں
 کی تقسیم رباعی میں اور وہ یہ تھلا غراب النزع (۱۸) غراب البقع (۱۹) غداق ایسی عقبتی چنانچہ
 مختصر الکفری للقدوسی میں موجود ہے ورو ہی بشر بن الولید عن ابی یوسف قال سئل بالاختیار
 عن اکل الخوب فخص فی غراب الزرع وکرا الغداق وسائل عن البقع فکریه ذالک لانه کمال الی
 اور سی کتاب میں قال ابویوسف سائل بالاختیار عن البقع فقال لا یمنع فقلت انه
 یا کمال الجیبت فقال لا یمنع لیشی آخر فیصل فی قول ابی حنیفۃ ان ما یخلط لا یکرہ اکلہ یہاں امام ابو
 یوسف اور امام ابو حنیفہ کے سوال و جواب سے جیسا کہ غرابوں کا حکم شرعی ثابت ہوتا ہے۔
 چنانچہ امام ابو حنیفہ نے غراب النزع کو محال اور البقع وغداق کو حرام اور عقبت کو مباح قرار دیا ہے
 ویسا ہی ان کی تقسیم رباعی اور تھلا نامولنے کووں کے ہر ایک نوع کی تعیین بھی ثابت ہوئی
 ہے مابعد تمام معتبر کتب فقہ و حدیث میں غراب کے ہر نوع کی تعیین باسم الخالص موجود ہے
 اب غراب کے ہر ایک نوع کا حکم شرعی حل حرمت قتل اور اکل کا معین تعیین اور نام اس نزع کے
 لکھا جاتا ہے واضح ہے کہ غراب البقع اور عقبت کی تعریف اور تفسیر معنی کے پہلے باب میں
 گذر چکی ہے نیز غراب البقع کا حکم من حیثہ باب کے متصل ثانی میں متقل طور پر بالتفصیل اور بامثال
 و تھلا مگر یہاں بھی کسی قدر بیان ہوتا جارہا جاتی ہے غراب النزع اور غداق ان کا حکم ہے
 ان غراب الزرع یا زرع یہ ایک جھوٹا سیاہ کوا ہے مابعد بھی اسکی چوٹی اور پاؤں چھ شرعی ہی
 منہ و ہوتی ہے جیسا کہ ہستانی اور شامی نے لکھا ہے۔ محل غراب النزع وہو غراب اسو
 منہ و ہوتی ہے جیسا کہ ہستانی اور شامی نے لکھا ہے۔ محل غراب النزع وہو غراب اسو
 منہ و ہوتی ہے جیسا کہ ہستانی اور شامی نے لکھا ہے۔ محل غراب النزع وہو غراب اسو
 منہ و ہوتی ہے جیسا کہ ہستانی اور شامی نے لکھا ہے۔ محل غراب النزع وہو غراب اسو

دلوں میں کابل کی طرف سے جماعت کثیر اور غیر جماعت کثیر پنا اور ہندوستان میں آتے ہیں۔ جنگوں ہمارے
 لوگ کئی کئی گئے ہیں۔ غراب الزرع نصف سیوہ دانہ پاک چہرین کھاتا ہے۔ مردار و نجاست
 نہیں کھاتا اور انسان کو بھی نہیں سستا تاہم کچھ غراب الزرع چاروں مذہب میں حلال ہے
 اور اسکا قتل کرنا ناجائز ہے۔ ائمہ مذاہب اربعہ اس کے قاتل پر جزا لاعظم فرماتے ہیں۔ کتب فقہ و شریعہ
 احادیث میں حلال غراب الزرع یا لابس غراب الزرع یا وبقال لہ الزرع وافتقہ بکوار اکل بھینہ
 یا بھینہ ضرر منجور ہے۔ نیل اللوطا اور فتح الباری میں ہے کہ علمائے اربعہ اہل اتفاق کیلئے یہ کہ
 کہ غراب الزرع حکم قتل سے خارج ہے۔ نیز حدیث البیہ دلو کی ویرجی الغراب ولا یقتلہ اسی غراب الزرع
 پر مشمول ہے۔ دوسرے مذاہب میں غراب القیظ اور غراب اسود کیسے بھی کہتے ہیں
 جس کی میں قمر تون، فارسی میں زرش گریا یا زرع وکلاغ سیاہ بزرگ لہو میں سیاہ منجلی بڑا کوا اور چنگو
 کوا پنجابی میں ڈوبور سیاہ کہتے ہیں۔ یہ کوا بالکل سیاہ ہوتا ہے۔ اور بیٹوں میں کم آتے
 اور سب سے کم کتوں سے بڑا ہوتا ہے۔ اکثر غذا اسکی مردار و نجاست ہے۔ گردانے اور دلی
 کے ٹکڑے بھی اگر مل جائیں تو کھا لیتا ہے۔ کسانوں کے دسترخوانوں سے طعام کی کے خستے وغیرہ
 چھلیاں، باجیرے کے سٹے توڑ کر لے جاتا ہے۔ ان باتوں کا بار بار مشاہدہ ہوا ہے۔ جنگوں کا بار
 دیکھ کر اطمینان کر لے۔ (حکم) یہ کوا بھی حرمات اہل اور حرام قتل میں البقیہ کی مانند ہے۔ کما فر
 من المعنی والفتح و سیاہی انشاؤ اللہ تعالیٰ مگر جس علمائے چنانچہ ملا مسکین حدیثاً و فقہاً
 بدیں وجہ کہ یہ کوا دانے اور مردار دونوں کھا لیتا ہے۔ اسکو عقیق سمجھ لیا۔ چنانچہ شامی کی عبارت
 اول سے مستفاد ہوتا ہے۔ قولہ (قاسوس) نفس عبارتہ الغلات کخرب غراب القیظ والشر
 اللشیر الرش جمیعہ عدنان وقال مسکین انہ العقیق ولما کان الاصح فی العقیق انہ لابس بالکلمہ
 اقتصر الشیخ علی معنی الشافی فانہم نعم اقتصر الاتقان علی الاول فقال کذا الغلوت الاولی منہ غراب القیظ
 الکثیر من الغریبان والی الجناحین آہ والیہیدان العقیق خیمو کما یعلم مما سذرہ تامل القیظ
 سببی یہ لاشیخ جو فی زرع الخور یعنی جب ماشن نے غذا کو کواز قبیل بالابخل من الحيوان بیان
 کیا۔ اور صاحب قاموس نے غذا کے دو حصے بیان کئے۔ اول غراب القیظ اول نصیر بچریدہ
 کہ غراب القیظ دانے اور مردار دونوں کھا لیتا ہے۔ ملا مسکین نے اسکو عقیق سمجھ لیا۔ کیونکہ وہ مشہور
 خالطہ ہے۔ اور چونکہ عقیق کے کھانے میں علی الاصح لابس ہے۔ اس لئے صاحب در مختار نے قائل
 کئے معنی شافی پر ہی اقتصار کیا۔ ہاں اتفاق نے معنی اول پر اتفاق کر کے کہ لابس البقیہ کی طرح

غداً ہی نکلیا جائے اور غراب القیظ ہے۔ جو اور کونوں میں اور تمام شہروں والا ہے اور
اور اتفاق کی عبارت یہ فائدہ دیتی ہے۔ کہ عقیق غراب القیظ نہیں۔ بلکہ اسکا غیر ہے۔ یہاں
فاضل شامی نے اتفاق کے قائل کو صحیح قرار دیکر فرمایا کہ عقیق غراب القیظ کا غیر ہے اور غراب القیظ
کو اگرچہ غلط ہے لیکن صحیح قول اتفاق عند الامام اسکو حرام ہی فرمایا۔ اور اس کے مخالف ہونے کی وجہ سے
احلال نہ فرمایا اس لئے کہ اس کی حریت پر نفس وارد ہونے کی ہے۔ یہاں غلط کا قیاسی فائدہ صادق
نہیں آتا۔ مگر میرزا علی غراب البقع ہے۔ مراد البقع سے بھی ایسی کو آپ جسکی حریت کے بالشت
پر دوس کے سبید ہوتے ہیں کھانا اسکا حرام ہے۔ سکائی احسن المسائل جلد ۳۳ اسکا ذکر
بسط باب میں گذر چکی ہے۔ باتفاق المسند عرب میں منع کھانا اسکا حرام اور متصل اسکا جائز ہے
شیخ محمد الکرخانی لفظ وری میں البقع کی حریت پر عند قول الامام وقاعدہ سرقوم میں الی
قفل مدہ علی کما قائل۔ والاصل فی تحریم الغراب البقع والغراب ماروی مشام ابن عمرو
عن اسیدہ ابنہ سئل عن اکل الغراب فقال من اکل بعد ما ساء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاستقام
ولان غالب الکلماء الجیفت اور حنیفہ ابن حنبل النخعی توفیق نعمانیہ شرح مختصر النواری کی کتاب البیوع
میں تحریر فرماتے ہیں۔ وصورة المسئلة لا یحل البقع الذی یأکل الجیفت والفلان ترکیتہ قرون
لانہ من الجنائث ولان عامتہ ماکولاتہ جیفت ولا اکثر حکم الكل اور مثلاً ہر حق میں مرقوم ہے مار
را کو کوسے سے آوا سیاہ و سفید ہے۔ جو اکثر وارد و نجاست کھانا ہے الباقی الفاظ ولان غالب الکلماء
الجیفت اور ولان عامتہ ماکولاتہ جیفت ولا اکثر حکم الكل اور اکثر وارد و نجاست کھانا ہے۔
البقع اور غداً کما غلط ہونا بھی ثابت ہو گیا ہے۔ اور علامہ و میرزا شافعی کہتے ہیں البقع
بہرہ واکال الغراب النجس والاسود الکبیر و سوا الجیفت فہو حرام البقع علی الاصح۔ وہ قطع حجامتہ
حیاتہ البقع غلط ہے مگر علامہ میرزا کا قول۔ وقال ابو حنیفۃ الغرابان کما احلال۔ بہرہ
نواقص کتاب حنفیہ کے ساتھ من الاستیبار ہے۔ کیونکہ تمام کتب فقہ حنفیہ میں تحریر ہے
کہ البقع اور غداً حرام ہیں۔ اور باقی میں مناسب شافعی مالکی و حنبلی بھی غراب البقع اور غداً
کی حریت اصل اور صحت میں بہرہ جیفت حنفی کے ساتھ مستحب ہیں۔ تو اکثر فرمایا اہل الکتاب
نہ حکمہ غداً حرام ہے عقیق جس کے علامات باب ال میں بیان ہو چکے ہیں۔ وہ حکمہ حنبلی
کے نزدیک صحت و حریت میں مختلف نہیں ہے مگر ہم تو ان پر حلال ہے۔ شیخ محمد الکرخانی
جس کا ابو یوسف صحت نکلتا ہے حنیفہ عن العقیق فقال لا یاس بہ فطنت انہ یأکل الجیفت

فقال انه مخلط بشئ آخر - فحصل في قول الشيخ في هذا انما يخلط لا يكره انخل - اور درايہ میں سے قال
 البیہدۃ انما یاس باطل العقق انہ یخلط قاخبرہ لوجاہتہ وعن ابی یوسف انہ یکرہ لان غالب کلمہ
 البیہدۃ اسی طرح باقی کتب فقہ میں بھی مرقوم ہے۔ مگر شیخ الاسلام اسپینجاہی نے شرح کافی
 میں عقق بطل البیہدۃ کو مکروہ صحیحاً فرمایا چنانچہ بدلیلین یعنی شرح ہدایہ میں تشریح فرماتے ہیں
 وقولہ ان العقق باطل البیہدۃ وان اوضح کرہا کلمہ عینی مستطاع عقق اگرچہ محال ہے۔ مگر
 اسکا کھانا ترک کرنا ہے۔ کہ انقلد الشافعی عن غرار الاکھار انما مالک کے نزدیک مکروہ ہے
 اور شافعی و امام احمد کے نزدیک صحیح حرام ہے۔ چنانچہ علامہ میرزا کیستہ میں (الحکم) کی
 حلو و جہان احمد ہا بطل کفر اب الزیغ والثانی یخرم وہو الاصح فی المردفۃ تبعاً للبخاری البیہدۃ
 یہ سئل امام احمد رحمۃ فقال ان لم یاطل البیہدۃ فلا یاس بہ وقال بعض الصحابہ انہ یا کھما فیکون علی قول
 محرمات حیوات الخیر ان جماعۃ اور علامہ زبیدی کے فقہ میں یہ مالک العقق فلا یکل قتالہ المرحوم وان قتله
 فعلیہ الجزاء لانہ لایسئ بخلاف غرار ولا یستدعی بالادوی شیون الحقائق شرح کفرۃ الدقائق لبحر
 عقق کا قاتل کرنا جائز نہیں اگرچہ مہلے اسکو قتل کیا۔ اور اس پر جزا لازم ہوگی۔ اس سے کہ
 وہ قہور میں عرفا غور ہے نامزد ہو سکتا ہے۔ اور نہ وہ یا بطبع مہرزی ہے البقیۃ اکثر اماموں
 کے نزدیک اسکا قتل کرنا جائز نہیں۔ بحث دوم سرحدی کو قتل کی تقسیم ثنائی میں۔ واضح
 ہو کہ ہمارے بعض محققین نے یا تبیل و مشلول بعض فقہائے سلف کے کو قتل کے تقسیم
 کیے ہیں ایسا طریق اختیار کیا جس میں کو قتل کی اولیٰ مستحقین کی کسی نوع کو قتل و حرمت
 قتل اور اکل کے ساتھ نہیں اور شخص نہیں کیا بلکہ انک الزاع و البیہدۃ الزیغ و غلات۔
 البیہدۃ عقق انیس کے ایک نسخے کو لکھا وہ غلاتین تین الزاع و البیہدۃ الزیغ و غلات۔
 و انیس کے کھانا۔ اسکا نام زاع لکھا۔ خواہ البیہدۃ یا عقق ہی ہو۔ اور صرف اکل البیہدۃ جو دان
 وغیرہ کو کہ نہیں کھاتا۔ اسکا نام البیہدۃ لکھا۔ خواہ غلات یا الزاع یا عقق ہی ہوں۔ اور اسکو دانہ لکھا
 ہوا ہے اور وہ قتل کھاتا ہے۔ اسکا نام عقق لکھا۔ خواہ البیہدۃ یا الزاع یا عقق ہی ہوں۔ اور اسکو دانہ لکھا
 کی تقسیم ثنائی کر جس سے بالخصوص کسی نوع کو انوار مذکورہ میں کہ صرف محال کہا جائے کہ علم غلات
 اور اسکی طرح جب محرم اسکو قتل کر کے تو معلوم نہ ہو سکے کہ حرمت قتل پر جزا لازم ہے یا نہیں
 پھر یہ قاعدا جسکی وجہ سے کو قتل کی کسی نوع کو الزاع و البیہدۃ نہ محال کہا جاسکے نہ حرمت
 و حرمت فیہ بلکہ انکی ہر ایک نوع حلت و حرمت و اصل حد کے درمیان مشکوک رہے

اور اگر اس کی نجات ہی کھانے تک جائے۔ اور وہ وہی وہی کچھ نہ کھائے۔ تو اور نام اعظم جنت اللہ علیہ
 السلام ایک درجہ میں رہے۔ چنانچہ یہی طے کی ہمارے ذیل سے جو شیخ ابوالکلام نے تفسیر قصصہ قدیمہ میں بیان کیا
 ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ راجل الحیث کی تحت میں نقل کی ہے۔ اس کا جواب ہے۔ اس کا جواب یہ بات خوب واضح ہو گئی۔ کہ
 یہ جو ہر جہاں میں موجود ہے۔ جو کسے دلوں میں نہیں لکھا ہے۔ اس کی خاطر ہونے میں کسی کو شک
 نہیں۔ اس کے بارے میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک میں بلا کر امت مسلمہ میں ہے۔ اس کا بھی مطلب ہے۔ اور اس
 سے انصاف ہے۔ بلکہ اس امر کی بھی حاجت نہیں۔ کہ چونکہ اختلاف ابواب و اشکال و اسوآت جو
 کتب کے چند نام اور اقسام جو عرف میں مشہور ہیں۔ اور ان تمام میں سے کسی خاص قسم میں اس کا ذکر
 ہونا۔ مثلاً اس کا کوئی نام خاص معین کریں۔ اور اگرچہ تمام عام احادیث دیتے ہیں۔ کہ جب کچھ چاہے
 اس کو کسے موجودہ کو البتہ میں داخل کر لیتے۔ جب کچھ چاہتے۔ اس کو دیکھتے۔ علیٰ ہذا القیاس
 یہ ہے۔ علق کے۔ اور جس کا دل چاہے۔ اس کے علق نہیں لکھا ہے۔

ترجمہ تفسیر ابوالکلام یہ تقریر محض غلط ہے۔ کیونکہ کتبوں میں سے البتہ اور غلط ہے
 امام ابو حنیفہ رحمتہ اللعالمین مطلقاً حرام قرار دیا۔ اور اس کے قریب از حد کو مطلقاً حلال اور حرام میں سے
 اور یہ امام ابو حنیفہ کے خلاف کیا۔ مگر امام اعظم نے مطلقاً لا باس نہ فرمایا۔ کہ اگرچہ اس میں
 موقایہ میں بشرین الولیدین علیہ السلام عن ابی حنیفہ رضی اللہ عنہما۔ اور تفسیر ابی حنیفہ
 و اس کا ثابت نہیں ہو سکتا۔ کہ امام اہل حق نے البتہ اور خلاف نہ فرمایا۔ البتہ اگرچہ میں سے ہم
 ایک اور جہاں میں ہے۔ البتہ میں تین طرح پر تفسیر فرما کر لیا۔ یا ان تیسوں میں سے ایک۔ یا
 اولیٰ الدیجہ مذکورہ میں سے ہر ایک نوع کی بعض افراد کو صرف اور نہ تواریض کو صرف نہ تواریض
 کر اول کو بالاقفاق مثال خالی کہ بالاقفاق۔ اور ثانی کہ لا باس نہ کہ کتاب میں بطریق روایت
 امام صاحب سے سچی نہیں۔ بلکہ ان کی روایت کے خلاف ہے۔ اس کا عدد کہ امام صاحب کی روایت
 نسبت کرنا بھی عقل و نقل کے خلاف ہے۔ کیونکہ اول تو کہے کی کوئی قسم نہیں۔ بعد از ان میں
 موجود نہیں۔ دوم یہ کہ خلاف البتہ میں جنت الاسم و الجسم و النوع و البعد میں سے ایک نوع ہوا۔ اور پھر یہ
 باقی جگہ میں قسم پر قسم ہوا۔ تو خواہ مخواہ بلکہ افراد میں قسم پر ہوا۔ یعنی بعض افراد البتہ کے صرف اور نہ
 افراد بعض افراد اس کے محض افراد اور بعض افراد اس کے خلاف ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے۔ اور
 کوئی بھی چاہے۔ اور یہ مدعی طرح جہاں میں ہوتے پھرتے ہیں۔ کسی کی قید میں ہیں۔ اور نہ کوئی شخص
 ہر وقت کئی خود میں کو دیکھتا رہتا ہے۔ کہ معلوم ہو کہ البتہ یا خلاف کا فائدہ دے۔ اور نہ خود میں

ہے اور غلامانہ فروع صرف وارد کیا ہے۔ اور نہ لازمہ مخلوط الغذا ہے۔ اس میں ان کا بیچنا
 محال ہو گیا ہے۔ بجز کس طرح معلوم ہو گا۔ کہ البقیہ یا غذا کا یہ قرحلال ہے۔ اور یہ حرام۔
 اور یہ مختلف ہے۔ اس میں ان کے قتل سے محرم قاتل پر جزا کا لزوم عدم لزوم کس طرح معلوم ہو سکے گا۔
 اب آپ اپنے اس قاعدے کے مطابق فرض کر لیں کہ یہ ویسی متنازع فیہ کو البقیہ ہے جس
 اس قسم کے مدعی بالضررۃ ثابت ہو گا۔ کہ اس کو اس کے بعض افراد صرف و نہ خویش
 وہ بالاتفاق حلال ہیں۔ اور باجماع ارتقاء قتل کرنا انکا قریب ہے۔ کیونکہ اب وہ عزاب الزرع مقرر
 اور بقدر البقیہ سے ہے۔ اور بعض افراد اس کے صرف مراد خواہ ہیں۔ اور وہ بالاتفاق محرم القتل
 اور مباح القتل سمجھے۔ اور بعض افراد اس کے و نہ مراد و وفادار کھاتے ہیں۔ وہ قتل اور اہل میں
 مختلف ہے۔ اس وقت آپ فتویٰ ملی اس طرح دیتے۔ کہ فلا نے دیوار پر جو کوئی بیٹھا نظر آرہا ہے وہ
 حلال ہے۔ اور اس کا قتل کرنا حرام ہے۔ اور فلا نے وقت پر جو اثر رہا ہے۔ وہ حرام ہے اور
 قتل اس کا مباح۔ اور فلا نے مشیہ چیز کا میں کھیں کر رہا ہے۔ وہ اہل اور قتل میں مختلف ہے۔ کیونکہ
 یہ تمام کے تمام اپنے اوصاف میں متحد الکیفیت ہیں۔ لیکن جو اوصاف ایک میں پائے جاتے
 میں نہ ہی سب میں پائے جاتے ہیں۔ اس لئے یہ کل نہیں کہیں میں۔ اور جنس کے تمام افراد
 کا ایک ہی حکم نفاذ کرتے۔ کہما قاتل العاصۃ العتبیۃ شرح الہدایۃ۔ فاذا ارتاب الحکم علی
 جنس سحت علی جمیع افراد۔ سابع نہ غلط۔ پس اہل تو وہ بلحاظ جنسیت کی تفریق
 فی الحکم ہیں۔ بعد از قتل نہ ہی مانا جائے گا۔ حکم کے لئے انکا بیچنا اور ایک دوسرے سے تفریق کرنا بھی
 ہے۔ مثلاً اگر فلا نے اس کو اس کے کوئی فرد زرع کر ڈالا۔ اس طرح محرم نے قتل کر دیا۔ پھر یہ دونوں
 آپ کے پاس پہنچ گئے۔ اس صورت میں آپ فتویٰ ملی کس طرح دیں گے۔ یہ کو تو آپ کے قاعدے
 کے ذمہ ہے الا ان حکمیت درست۔ اختلاف سرسہ ہو کہ قتال رکھنا ہے۔ اب اس خطاب
 کا خطاب الکیفیت میں آپ اس طرح فصل کریں گے۔ اور چونکہ فصل الخطاب میں بھی یہی اس تقریر
 کی صداقت پر عبارت تھی ایک شاہ موجود ہے۔ اور اس کو عدم تفریق قسم حلال انہی چیزیں
 یا یوحہ ہر فرقہ ترک کیا جائے فصل الخطاب صحت نہیں معلوم ہو گا کہ آپ نے اس اشکال کو پہلے ہی
 سے حل کیا ہوا ہے۔ ناظرین۔ جب قاعدہ نے پورا پورا تذبذب میں ڈال دیا۔ اور بالکل
 گمراہ کر دیا۔ اس لئے مستحسن اپنے قاعدہ اور اصل سے تفریق ہو کر اس موجودہ ویسی کے
 اور صرف مخلوط الغذا کو اگر عند الامام حلال اور عند الی یوسف مکروہ قرار دیا ہے۔ اصل

اور شمع میں کتا بڑا خلافت ہے۔ پس جو شخص اپنے قانون سے عند الحکم خود ہی مخالفت کرے وہی
 بظاہر اس کی بات پر غور کی دوسری باتیں کر سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ تحلیل و حجب آپ کے قاعدہ کے
 پر یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی کوئی دوسرے ہر ایک شخص کے بعض افراد پہلے صرف وہ نہ صرف ہے
 کچھ مدت تک وہ وہ وہ وہ وہ وہ کھلتے سے۔ پھر کچھ صرف وہ کھلتے لگ جائیں ایسا ہی بخلاف
 اور صرف مرد و خور کا حال قیاس کر لیں تا وہ آپ کے نزدیک ان کی تبدیل غلطیوں کے اعتبار سے
 کو بھی بدلنا پڑے گا۔ مثلاً کوئی متنازع فیہ البقیہ کی بعض افراد حجب کی بہت تک وہ کھلتے نہیں۔ تو
 آپ انکا نام نزع اور غائب النزع رکھیں گے اور حجب دہی افراد خورش میں خلط کرتے لگیں
 تو انہیں غائب کا نام آپ نفع اور غائب رکھیں گے۔ پھر وہ افراد صرف مرد و خور رکھیں گے۔ تو آپ انہیں
 کو البقیہ اور غائب لگیں گے۔ پس عند الذیع اور عند التعلی کس طرح یہی انہوں گے۔ کہ موجودہ کوئی اس اعتبار
 میں ملازم یا باعقبت یا البقیہ یا غائب آپ پر تو فرض تھا۔ کہ پہلے ان کی تفسیر کر دیتے پھر
 ان کی حالت و حرمت کا حکم دیتے۔ پھر آپ نے اس کو اس کے تمام فرقہ کو بلا تفریق رکھ کر
 کہا نیز واضح ہو کہ شرع کے حکم ہندوؤں کے اس فرض میں ہیں۔ کیا اہل ایمان حلال سے نفع
 اٹھا سکتے۔ حرام سے نہیں۔ نہ کہ حلال حرام کی پہچان سے عاری ہو کر گمراہ ہو کر آئندہ دین
 کا بھی کوئی تصور تھا کہ جو احکام شرع کے جوہر است پر عمل ہیں۔ انکی تفصیل کیا ہے۔ یہی ہے
 آئندہ البقیہ اپنے اپنے مقام پر کی تدوین کی تہ کہ پہلے سے بھی اگر پڑ جائے۔ فرض میں ہوتا
 یہ ہر دہی اور قاعدہ الاصل لہذا اگر سراسر تکلیف اور تردد محض ہے۔ امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب نہ
 سراسر غلط ہے۔ کیونکہ کبیر اسکے کہ فیہ مقتدین کو ہمارے امام صاحب کے صفات اور بے عیب ہونے
 میں خندہ و بھنی اور عیب جتنی کا موقع ہے۔ اور کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ (ص) اولاً کوئی کی
 کہ فی شہد صرف مرد و خور ہو چہاں میں موجود نہیں۔ اگر آپ کو معلوم ہے۔ تو اسکا پتہ بتا دیں
 البقیہ اور خلافت کی اللہ اور مرد و خور کھلتے ہیں۔ مگر اکثر خورش انکی مرد و خور۔ دو سرائے
 کہیں بھی جانتے ہیں کہ کسی شخص کو حلال یا حرام کہہ دیا اسکا نام یا سنگ نہیں ہوتا۔ بلکہ ہر شخص دلیل
 شرعی ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن و حدیث۔ اجماع۔ قیاس۔ غرائب البقیہ کو جو دراصل ہر اصل ان
 میں و سلم کے سبب البقیہ قرار ہے۔ تو کیا اسکے قیاس کے جوہر کی دلیل اسکا نام یا سنگ ہے۔ جو
 لفظ البقیہ ہے سمجھا جاتا ہے۔ بلکہ نہ صرف انکا فرمان امام و حکم و اصحاب متون و شروح
 و کتب کے اعتبار کو البقیہ یا سوء۔ و خلافت کٹر حرام فرمایا۔ اور غرائب البقیہ یا علقی کہ

حلت کا حکم دیا۔ تو کیا یہ مطلب تھا کہ کڑوں کا اہل یا سیاہ ہونا یا البقع اور خدات سے مٹا
ہونا اہل حرمت کی دلیل ہے۔ ہرگز نہیں۔ بلکہ ان کی حرمت کی دلیل وہ حدیث ہے جس کے تحت
محمدؐ نے فرمایا کہ جو شخص اپنے اہل یا سیاہ ہونے سے منع کرے وہ اہل حرمت ہے۔ لیکن اس کی دلیل عام یا خاص
نہیں۔ بلکہ عربیہ النسخ میں تو دلیل حلت کی وجہ ان اہل حرمت کی وجہ سے ہے۔ اور عدم و رد و نقص حرمت سے ہے۔ اور
محققین میں باوجود دلیل مذکور کے قیاس مجتہد بھی شامل ہے۔ جو حرمت منکوحہ کا رافع ہے البقیع
عزبان کو مع الاسف واللہ ان کے خدا جل جلالہ والہو سے بیان کرنے میں اہم کدھوچ اور فقہاء کی حرمت میں بھی
تھا کہ بعد تفسیر ہر ایک نوع غراب پر علت یا حرمت یا اختلاف کا حکم دیا جاوے۔ تاکہ متغیاں من شریع
پر خدا لاقتا بوجہ عدم تکرار انواع و اقسام کے وقت و اشکال عامیہ ہو۔ آپ کا یہ فتوہ کہ نہ کم نہ ستر
حلت و حرمت کا مدار ہے محض و ہر کو کا وہی پرستنی ہے سلام، اگر غراب ذو غلب نہ ہوتا تھا
بھی اس کا خبیث اور مودعی قاسق اور مباح القل ہوتا آپ کے اس قیاسی حکم میں داخل ہونے
سے روکتا۔ چنانچہ وہ ذو غلب بھی ہے۔ کما سیالی اور جسے اسکو غیر ذی غلب کہا اسکا
قول عدم رویت پر محمول ہو گا۔ پس نہ کہ کھنا کسی کا دیکھنے والی نہ لڑنے کو کہیں لیکن اور نہ
اسے شہوت سے کسی کو انکار ہو سکتا ہے۔ یا اگر جری وغیرہ شکاری پر نہ ہو گا تو غلب ہونا بھی بالخصوص
کوئی قرآن یا حدیث سے ثابت نہیں۔ بلکہ یہ حدیث اور شاہد کے لیے مذکور ہی انکا سباع الطیر ہونا ثابت
ہے۔ غراب میں جسے یہ صفت بخشم نہ ہو سکتی ہو۔ اور چھوڑ بیان کرے کہ یہ کو ذی غلب ہے۔ آپ بجز تفسیر
کے کہ تو کی تردید نہیں کر سکتے۔ یا لفظ غلب اسکو اگر تفسیر ذی غلب ہی مانجا جائے۔ تب بھی بجز اس صفت
و مودعی یا شہوت یا غلبت کے روایت کی ہر بار مؤخر الامام حلال ثابت ہو گا۔ امام محمدؒ نے تو غلب البقیع و غلب
کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے۔ اگرچہ اول تو امام ابوحنیفہ کا قول ہے حدیث حدیث سے ستر سنا ہے ہی آثار حلال
اور روایات ائمہ میں بھی آپ کے قول کے تصدیق پر شہادت ہو کہ ثابت ہے۔ غرض البقیع اگر آپ کے نزدیک حلال
میں پایا جائے۔ حلال ہو جائے۔ بشرطیکہ ذو غلب ہو۔ تو آپ اس شخص الطیر و شہوت الطیر کو تارہ لعل
تعمیلاً نہ کہ عدل کو بھی غیر ذی غلب کہا جائے۔ اور جو کہ وہ مودعی اور قاسق و مباح القل بھی نہیں
اس لئے آپ گمراہ کو بکھر کر بکھر کر اپنے ہی گمراہی کا گوشہ نکال کر اور باہر حلال نہ لیں۔ کیونکہ جبکہ تارہ لعل
کی بنا پر وہ حلال ہو جائیگی۔ مگر یہ بکارت کو قیل کی نسبت انہیں شہوت بھی کہتی جسے تارہ لعل سے منع
یا اقلہ من غلب اور غراب الزبح و عقیق کو کہہ گئے۔ امام نے مطلقاً حلال قرار دیا ہے۔ کما مرہون
مذکورہ فقہاء کے اہل اور ان کی حرمت کو ناقص و اہل نہیں ہوئی۔ صرف مردار و لاش کی وجہ سے مکروہ

حرام کہنا اگر وہایت پر مبنی ہے نہیہ رنج ہو کر اپنی تقسیم لائق و فرضی ہے نہ اسلی اور واقعی آپ کی سب
 تقریریں مکتوبات الفرض القدر علی ششما ہے۔ (۱) اس طرح مطلق کوئے کو حلال کہہ کر آپ فرماتے
 قاعدہ سے خلاف محض اور اشرف خالص کیا ہے۔ (۲) اس لیے تو آپ اشتباہ و شکوک سے
 میں جب تک اس غراب کو کوئل کے انواع اربع میں سے کسی خاص النوع میں کوئی خاص نام نہ نہ کر لیں
 تب تک اس کی حالت و حرمت قتل و اکل کی حکم کے لئے لازم نہیں ملے گی بلکہ جب البقع اور غداں سے
 مباح و اقطنی بت ہو اور رائج اور یقین مبین الاصل المستند و اقلین اس کے حکم کا امتداد کے طور پر
 ہوگا۔ باقی رہا یہ کہ مستحکم غراب کے کوئل کی ہر ایک نوع کو انواع اربعہ میں سے کسی خاص النوع
 والعدا بطریق مذکور میں طرح پر تقسیم کر نہیں سکتا یہ اور محیط کی کلام کو ماحذہ دلیل و حجت شہدایا
 سو اس بارہ میں یہ عرض ہے۔ کہ ان کی سمجھ میں نقطہ بنایا اور محیط کی عبارت مذکورہ کا
 یہ قطع نہیں کہ غراب کے اقل ثلاثہ البقع۔ اسود۔ تراغ ہر ایک نوع اپنی اپنی جگہ تین تین قسم پر
 تقسیم ہے۔ کیونکہ ان کی عبارت منقولہ میں ثلاثہ ثلاثہ ذکر کیا اس کے ہم معنی القدر اور نہیں ہوا
 کہ یکا سمجھتے تین تین یا کثیر ہو۔ بلکہ وہاں خمس غراب کو انواع ثلاثہ پر تقسیم کیا گیا ہے۔ اور نمبر
 ہر یک لفظ البقع و اسود و تراغ کے راجع ہونے لفظ غراب ہے۔ ترجمہ یہ ہوگا کہ غراب کی
 تین قسمیں ہیں۔ البقع۔ اسود۔ تراغ ایک نوع انہیں صرف و از خود ہے۔ مردار نہیں کھاتا۔ وہ
 تراغ یا غراب النوع ہے۔ اور وہ حلال ہے۔ دو سرا وہ ہے جو عادتہ مردار خوار ہے۔ غلہ و غیرہ نہیں
 کھاتا۔ مگر ضرورت کی وجہ سے۔ وہ البقع اور غداں ہے۔ وہ حرام ہے۔ تیسرا وہ ہے جو مردار اور
 مردار دونوں کھاتا ہے۔ وہ محض ہے نہ کوئی مختلف فیہ ہے۔ کہا قال الشافعی بعد نقل قول
 الشافعی۔ والانیہ رد العتق وکافی حاشیہ ابن ماجہ۔ قولہ من یا کل الغراب الذی یأکل فی الارض
 اور کثیر منہا و ہوا۔ بالعقین فالاصح حملہ کفائی الدرر ابن ماجہ طبعہ عن فاروقی مدنی
 ہماں بھی غراب کی نوع ثالثہ کہ مخلوط القفا ہے۔ وہی غراب خاص معین قرأ یا جو سے بالسنن
 ہے۔ ہر ایک ایک بڑی جماعت فقہانے کہا۔ نہ ہر ایک غراب کا لفظ کا ذکر المستحکم خواہ
 محض راجع ہو یا سیاہ اور حقیقت میں مختلف الماوان ہوتا ہے۔ اور ہر ایک تشبیہ بالغراب کے وہ
 الاصل غداں میں سمجھا کر کیا جاتا ہے۔ اور عرب میں کسب عرف اسکا سکے یہ غراب ہوتا۔ ہمارے
 و کے سنائی نہیں۔ اور اسی کا مطلب ہے حق میں امام اعظم رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف سے کہ استخرج
 مردی ہے۔ ہاں اگر چہ بظاہر حملہ لایا کل الاکلیف سے غراب کی ایک نوع کا ہر مردار خود

مفسر و تفسیر کی کتاب الذی بالحق میں تفسیر فرمائی ہے۔ و صورتہ المسئلة لایکل الالبیغ الذی بالحق
 و اختلاف شریکیت و توفیق الذی من الغیبات و لان عامہ ماکولہ لایحیث و لا اکثر حکم کل۔ اور در مقام
 حق میں مرقوم ہے اور مذکورہ سے کو اسباب و سفید ہے۔ جو اکثر مرد و بیست کھا
 ہے۔ اس سنے کے لحاظ سے تمام کتب فقہ و حدیث کا خلاف ہر طرف مہر کر اتفاق ثابت
 ہوتا ہے۔ اور تفسیر لایکل الالبیغ کہ مفہوم حدیث میں جو اسق المذہب اور جو مذہب کی حدیث
 و کذا اکل غریب بطلان الطب بالحق لایکل کی مخالفت کا بھی مقتضی نہ ہو سکا۔ اور اس کی کو
 غلطی کی طرف منسوب کرنا بھی نہ چاہیے۔ اس صورت میں صاحب عنایہ اور بطور
 کا و بارہ البیغ و عقائد اور عقائد کے کہ وہ مخلوق القہار ہیں۔ یہ فیض مراد اور والد و توفیق
 لیتے ہیں۔ لایکل الالبیغ اسی میں ہے۔ کہ وہ غالباً و حادثہ و طبعاً و ارادہ و ذلیل
 حقیقت میں ہیں۔ اور اکثر یہ کل حکم لکھا جاتا ہے۔ سامی واسطہ انہوں نے لایکل الالبیغ
 قرار دیا۔ و در مقام اس کی یہ کلام اپنی اس عبارت سے جو خود انہوں نے کتاب الحج میں در بارہ
 غریب لاق حریر فرمائی ہے۔ یعنی المراد بالشراب الالبیغ الذی بالحق لایکل الالبیغ
 اب بھی اس بات کا بھی خوف ہے۔ کہ شاید آپ انہیں فقہائے کے دو نومقاموں کے کلام
 کو تھاراض و تفسیر کہیں انوار خدا فضا فضا لاکھم نہ لکھ دیں۔ اگر آپ حملہ لایکل الالبیغ
 کے جوئے کے لیے خیال کے میں تسلیم نہ کریں۔ جبکہ کئی عن اکل بعد البیغ کے ہی جسے تفسیر
 تو پھر اس شخص کا صداق وہ البیغ و عقائد جو مرد کے سوا کچھ نہیں کھاتا اور اس کے
 حق میں حدیثی ہی ہو۔ اور اسق و مباح القتل ہی ہو۔ لیکن یاد رہے اور ہم دعوت کے
 میں۔ کہ اگر مشتمل کہ گواہان و تہمات میں۔ آپ کے عالم و زمین و خیالات میں۔ و ہر
 تو ان میں۔ میں خود بہت آپ کے جسے مرقوم کو خطا پر مشمول کریں گے۔ بعض لوگ
 سلا پرندہ ہر گزیدہ کو جسکو پنجابی میں لکھتے ہیں۔ البیغ خیال کر لیا ہے۔ اور یہ
 لفظ ہے۔ کیونکہ ہر گزیدہ کے اوصاف اور علامات البیغ کے اوصاف و علامات کے
 جو پہلے باب میں بیان کئے گئے ہیں۔ بالکل مغایر ہیں۔ لکھتے ہیں کہ اوصاف یہ ہیں۔
 ۱۱۔ ہر گزیدہ و میں ہر گزیدہ فارسی میں مردار خور اور کھٹکے اور غریبی و شرم و خوف کتے
 میں ۱۲۔ ہر گزیدہ لولاہی نہیں کرتا۔ تاکہ اسکے آواز کی تفسیر نہ ہو سکے۔ و میں اسکے شاپال
 میں اس صورت پہلے ہر گزیدہ ہوتے ہیں۔ جو اڑتے وقت اس سے کھلائی دیتے ہیں۔

لکھا کہ خلاف سے بڑا اور گدوں کے تشکیک ہوتا ہے۔ (۵) اور اکثر اوقات وہ جنگوں
 میں لڑتا ہے۔ بہنروں کے قریب ہیست کم آتا ہے۔ (۶) انسان کو کسی طرح کا ایذا
 نہیں پہنچاتا۔ لڑائی کی جیت سے ایک بیدا جانور معلوم ہوتا ہے جسکی آنکھوں میں نمی
 اور بدلیں پڑتی ہیں۔ اس کے اکثر اوصاف کو دیکھنے والا خود مشاہدہ کر سکتا ہے
 اور اس کے نام معہ اوصاف کتب لغات میں موجود ہیں۔ پھر بگنہ بھی آپ کے
 سامنے کے مطابق لایا اکل الانجیف کا مصداق نہیں بن سکتا۔ کیونکہ یہ بھی گھاس اور
 ذبیحہ گوشت وغیرہ اشباط میں بھی کھا لیتا ہے۔ بار بار واقعہ ہوا ہے۔ کہ جن جانور
 کو بوجہ مرض و نجاست اور بوڑھا پنکے فوج کریں۔ تو اس ملک کے کئی لوگ اس ذبیحہ
 کے گوشت کو کھاتے نہیں بلکہ گائوں یا شہروں سے باہر بھینک دیتے ہیں۔ تو اس پر
 مردہ کھانے کو دس۔ گدوں۔ بگنہوں کا ایک بڑا ہجوم ہوجاتا ہے۔ اور جماعت جماعت اور
 جوق جوق وہاں آ بیٹھتے ہیں۔ اس لئے اپنے قدر کے موافق اس ذبیحہ کا گوشت کھاتے
 ہیں۔ دیگر یہ کہ جو جانور مردہ کھاتے ہیں۔ ان کو ہر روز مردہ دستیاب ہی نہیں ہو سکتا
 تو ان کو بوجہ بھوک کے مفرورہ و غیر چیزیں کھاتی پڑتی ہیں۔ اس لئے بگنہ کو صرف مردہ
 خور گمان کرنا۔ بالکل حیثیت اور ذرا انی پر مبنی ہے۔ اور جب وصف خلط کے موجود ہو
 بھی بگنہ پر علم ہی مراد باوجودیکہ یہ فاسق اور مباح القتل بھی نہیں۔ تو البق صرف خلط
 پر مبنی وجہ سے کیونکر حلال ہو سکتا ہے۔ باوجودیکہ یہ شصت بالفسق و اباحت
 القتل بھی ہے۔ تو صاف ثابت ہوا۔ کہ لایا اکل الانجیف سے صرف مردہ خوردی ثابت
 نہیں بلکہ کثرت مردہ خوردی کی ثابت ہوتی ہے۔ جیسے عذاب الزرع کے بارے
 میں لایا اکل الانجیف کہا گیا ہے۔ وہاں بھی یہ مراد ہے کہ عذاب الزرع اکثر دانے کھاتا
 ہے نہ یہ کہ وہ دانے کے بغیر کچھ کھاتا ہی نہیں۔ بسا اوقات جب اسکو دانہ نہ
 ہو وہ گھاس اور حقیقی کے بہنریوں کو کھا کر شکم بھر لی کر لیتا ہے۔ اگر آپ صرف
 خلط فی الاکل کے وجہ سے البق کو حلال کہتے ہیں۔ تو نفس خلط تو گدوں اور
 بگنیوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ انکو اس علت سے محمول سمجھ کر حلال کیوں نہیں کرتے
 انہیں فرق کیا ہے۔ یہ تو سبب خاطر بن النجس و الطاہر میں مزید برآں ملتا ہے
 اور کہ یہ کھانے کی نسبت کبھی کبھی گوشت میں زیادہ بھی ہیں۔ جس سے کھانے والا

کا پسند بھی ہو سکے۔ اور اگر آپ یہ کہیں کہ وصفت خلط میں جیفہ کے ساتھ جب کا ہو تو
 مشروط معلول ہے۔ تو یہ ایک اور غلطی ہے۔ کیونکہ اول تو قاضیخان وغیرہ نے قاعدہ خلط
 میں مراد لکھا ہے کہ شے مطلق کو بیان فرمایا ہے۔ جب ہو یا دوسری چیز کا قال قاضیخان
 والا اصل مسئلہ انما خلط والنجاست شے آخر ثم یا کل لایاں ہے۔ دوسرا یہ کہ جیفہ نور کو حلقہ
 کہنا لا محالہ اسی امر پر مبنی ہے کہ اصل الجیفہ کے ختم اور لحم میں شمس اور نسا و پیدا ہو جاتا تو
 حکمی وجہ سے انسانی غور و نظر کے لائق نہیں رہتا۔ کیونکہ اب مصداق آیت شریفہ دیگر ہم
 علیہم الخبائث کا ہو جاتا ہے۔ اور جب تک اس وجہ پر پاک چیزیں بھی کہا لیتا ہے۔ تو وہ
 آپ کے قول پر بھی حرام نہ ہوگا۔ اسی لئے خلط میں مراد لکھا ہے کہ خاص کر جب کا ہو تو مشروط
 نہیں ہے پھر اس قاعدہ کے وجہ سے ہر ذرا بقیع کی رجم اور سور بھی حلال بن جائیگی۔ اور
 یہ خلط اور خلوات خارج ہے۔ اور یہ قاعدہ جو جالوڈ مخلوط غذا ہو وہ حلال ہے۔ نہ اہم ہو
 جیفہ کا مشرور کر دیا ہے۔ نہ انکار یہ مذہب ہے۔ بلکہ امام صاحب نے تحقیق کی حلت پر
 جو دلیل بیان فرمائی ہے کہ لاہ خلط فاشبہ الدجاج اس سے فقہائے شیعہ جو کہ لاہ خلط فاشبہ
 الدجاج سے کہتے ہیں کہ اس طرح اس کا کبیر بنا کر کہ وکل ما یخلط فاشبہ الدجاج تو فیکون حلالاً
 یہ قاعدہ مذکورہ استخراج کر لیا ہے جتنا چاہتا دینی قاضیخان میں ہے۔ مگر ان الاصل عندہ
 انما یخلط والنجاست شے آخر کا لہ جائزہ لایاں ہے۔ قاضیخان ج ج م۔ اور بانی میں ہے تحصیل
 میں قول ابی حنیفہ انما یخلط من الطیر لا یکرہ کا لہ جائزہ اسی طرح یعنی شرح بہاویہ میں ہے
 اگرچہ اس قاعدہ سے بدیہ جو کہ مالک عام ہے۔ مطلقاً یہ سمجھا جاتا ہے۔ کہ جو جانور دانے اور
 مراد دینی کھاتا ہے۔ مرغی گندگی خود کی طرح حلال ہے۔ مگر یاد رہے کہ فقہائے کے
 مذہب تک یہ عمومیت مراد نہیں۔ کیونکہ اگر یہ قاعدہ بجموئیت لکھا۔ یا ہر ایک جانور کے حق
 میں علی سبیل الاطلاق مانا جائے۔ تو حیوانات مخصوصہ فی الحرحرہ کی حلت کا بھی عقلی ہوگا۔
 پس کتا۔ گدھا۔ چوہا۔ بلی۔ یا حتی وغیرہ دینی تاب اور حشرات الارض اسی طرح حیل یا بکری
 البقیع غذاتہ وغیرہ ذی غلبہ سب کے سب اس قاعدہ کے تحت حلال ہو جائیگا
 کیونکہ یہ سب جانور۔ ذلیلین النفس والطاہرین ہیں۔ یہ سب سوسے بارہ و سکرے کو لوگ
 فرجہ کا گوشت کھاتے ہیں۔ پس تمنا ہوں کی دکانوں سے ذبح کیا گوشت۔ یا کافر
 کھاتی ہے۔ بلکہ لوگوں کے ہاتھوں سے جمع کر لی جاتی ہے۔ کتا۔ چوہا۔ بلی وغیرہ

کے لئے وقفہ پاک چیزیں بھی کھاتے ہیں۔ گدہا۔ پانچھی۔ گھانسی وغیرہ اس کا پانچھ
 کھاتے ہیں۔ جیسا کہ مکرور کے لئے ان کو کیوں نہیں حلال کہہ دیتے۔

صاحبان - یا در کتب - کہ امام صاحب کے مدرسہ کے اصول فقہ میں لکھا ہے - کہ قیاس
 کی محنت کیلئے کئی شرطیں ہیں - انہیں سے ایک یہ بھی ہے - کہ قیاس جیب صحیح ہوگا کہ
 وہ انصاف یعنی آیت و حدیث و قول صحابی کے مقابل و معارض نہ ہو ورنہ صحیح نہیں بلکہ
 قیاس جیب کا نام نہ رہے گا - کہ مقیاس میں نفس نہ وارد ہوئی ہو جس میں نفس انصاف کی جگہ
 اسکو مقیاس علیہ کی کیا احتیاج ہے - پھر یہ فقہاء کا قیاسی قاعدہ تمام مخلوط الغلط جہانوں
 پر کس طرح جاری ہو سکتا ہے - نہ یہ رکبت و لیس کیلئے القیاس فاسق کی حرمت پر تو انھیں
 وارد ہوئے ہیں - حضرت عائشہ عبد اللہ بن عمر - قاسم بن محمد - عروۃ ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ
 عنہم کے لئے جو مال اکل اور غنہ کھول ہونے کے لئے دیا ہے - چنانچہ فرمایا سن یا کل الغنہ قیاس
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاسم تھا واللہ ما ہو من الطیبات اسلئے اس نہ یہ رکبت پر
 القیاس پر وہ قیاسی قاعدہ جاری نہیں ہو سکتا نہ سبقت نفس کے مقابل ہوگا - اور جہاں انصاف
 وارد ہوئی ہو وہاں قیاس ترک کیا جاوے گا - مگر یہ کہ قاعدہ تخلیط انہیں جائز نہ
 تک اور اگر یہ جتنے حلال ہوتے ہیں انصاف وارد ہوئی ہو یا کم از کم ان کی حرمت پر
 انصاف نہ وارد ہوئی ہو - اور وہ بالاصح حلال ہوگا لبقرة الجلالہ وغیرہ - پس بالفاظ امیر
 قاعدہ کے وہ حرمت جو سبب جلالہ اور حیثہ خوری کے ان جائز نہیں مطلقاً نہ ہی
 تا یہ کہ حرمت منصوصہ یا قاعدہ القیاس اور خلاف وغیرہ نہ بلکہ اس قاعدہ کے حلال
 ہو جائیں گے قاضی والفضل -

مختصر دو سرائے قواعد اور دلائل کے بیان میں۔ جو غراب الفیج کی حرمت
میں بہت جلتے ہیں۔ واضح ہو کہ غراب الفیج کی حرمت پر باعتبار استدلال قواعد متعددہ
جہاں میں اور اس کی حرمت پر مختلف طرق سے دلائل بیان کئے جاتے ہیں۔ ہم ان قواعد
اور دلائل کو ذیل میں درج کرتے ہیں۔ امید کہ عالمانہ تصنفین سادہ دل اور بے لوث
طبع ہو کر یہی صرح سے غدار اور توجہ فرمایا کریں گے۔ قواعد مندرجہ ذیل یہ ہیں۔ قواعد پہلا
غراب الفیج غیبت ہے۔ چنانچہ ہمارے بزرگ حافظہ والدین العینی حکم سے نقل کرتے ہوئے
ذکر کرتے ہیں۔ جو غراب الفیج غیبت ہے۔ غیبت المقاری جہاں صنفہ تحریر ہے۔

اور وہ مذکور کو اس قسم کے کوئل سے بڑھ کر خبیث ہے۔ اور وہی ہر ایک خبیث کے لئے
 ضرب المثل ہے۔ اور اسی کے ہم معنی لسان العرب میں کہا ہے۔ و يقال للغراب القبح اذا
 قبیہ یا غص و جرحه القبحان للاختلاف لونه و هو اخبث ما یكون من الغراب خفا و شدة غل خبیث
 الم اتمی اور لال علی قاری حنفی شکیہ میں تحریر فرماتے ہیں۔ و یجوز انما سقت الغراب من
 خبیثین و کثرت الغراب من زفات مطبوعه مصر جلد ۲ صفحہ ۲۹۱ شریعہ اور وہ (تلفظ فاسق)
 جمیع سے فاسقہ کی اولاد دہ کیا! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے فاسق سے انکی خبیثت
 اور ضرر رسائی کی کثرت کا یہاں غیبت عالم ہے۔ فاقی اور بھی دونوں کو شامل ہے۔ اور اسی طرح
 بحر الرائق شرح کنز الدقائق میں کہا ہے۔ و سق الغراب فیہ خبیث و کثرة الغراب من اشیاء
 فحشہ فی غریبہ میں قولہ الباقی قصہ خبیث والا فالمراد بالغراب الشریع اتمی۔ اور لسان العرب
 میں ہے۔ و فی الحدیث انه یقرب اسم غراب لما فیہ من البعد واللہ ان خبیث الطیور اتمی۔ اور
 حافظ عبد الدین العینی حنفی شرح ہایہ میں فرماتے ہیں۔ و سمیت فواسق بطریق الاستعارۃ لخبث
 ترجمہ اور سمیٹھا ان پانچ جائزوں کا۔ فواسق اور استعارہ کے ان کے خبیث ہونے کی وجہ
 یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پانچ جائزوں کو فواسق اس لئے فرمایا کہ یہ خبیث
 جائز ہیں اور چونکہ غراب القبح بھی انہیں میں سے ہیں۔ پس وہ بھی حسب فرمودہ رسول اللہ
 کے خبیث ٹھہرا۔ فافہم ما در علامہ کمال الدین و میری شافعی فرماتے ہیں۔ و وہی البجاری
 فی اللادب و الفاکم فی المستدرک والدیلمی فی الشعب و ابن عبد البر و ابن حجر و عبد اللہ بن
 الحرث اللاموسی عن ائمہ رابطہ ثبت مسلم عن ابیہما انه قال شهدت مع رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وآلہ وسلم حنیناً فقال لا اناک قلت اسمی غراب فقال صلی اللہ علیہ وسلم بل انت مسلم و
 انما خیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اسم الذبیح ان خبیث الفعل و خبیث الطعام و الذالک امر صلی
 علیہ وسلم یقتل فی کل ولحم حیات الخیوان جلد ۲ مطبوعہ مصر ص ۱۸۱ اسطر ۱۱ اور صاحب مجمع البحار
 کہتے ہیں۔ و فی صلی اللہ علیہ وسلم اسم غراب لما فیہ من البعد واللہ من اخبث الطیور جمیع بحار
 الاولاد جلد ۲ مطبوعہ مصر اور لسان العرب میں ہے۔ و فی الحدیث انه یقرب اسم غراب لما فیہ من
 البعد واللہ ان خبیث الطیور اتمی۔ ان ہر کہ کتب کی علما ملتوں کا حاصل یہ ہے۔ کہ چونکہ
 بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے سہانک اور طبع سلیم میں کوڑا ایک خبیث بلکہ اخبث پرندوں
 میں سے ٹھہرتا۔ اور اس خبیث جائزہ سے نفع کسی طرح متصور نہیں ہو سکتا تھا۔ نہ

اسکے کھانے سے کیونکہ خبیث محرم الاکل ہوا کرتا ہے۔ بقول تعالیٰ وحریم علیہم الجبائث اور
 نہ کسی دوسرے وجہ سے بلکہ اس کو اس سے انسان کو ایذا اور ضرر پہنچتا ہے۔ لہذا تقدیم ذکر
 اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تصنیف بالقتل پر ارشاد فرمایا۔ نیز اس کی جہا
 کی ہی جہت سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم رلیقہ کے والد کا نام بجائے غراب کے مسلم کہہ دیا
 اور صاحب در مختار کہتے ہیں۔ والغراب الالبق الذی یا کل الجیف لانه یلحق بالجائث
 قال المصنف ثم قال والجبث المستحبہ الطبیاع السلیتہ۔ ترجمہ اور حلال نہیں البق کو آجھ
 مردار کا نام ہے۔ اس واسطے کہ وہ حیوانات غبیہ کی ساتھ ملحق کیے گئے ہیں۔ مصنف نے اپنی
 شرح میں یہ صنف لے کر کہا۔ کہ خبیث وہ چیز ہے جس سے طبایع سلیمہ گھنہائیں۔ اور اسکو
 مکروہ اور خبیث جانیں۔ ہم غراب البق وہ ہے جس میں سیاہی اور سفیدی ہو کہ فی الطوطا و فی
 المکی عن الشف۔ غایۃ الاوطار شیخ و المختار جلد ۱ ص ۱۸۱ اب چونکہ علمائے امامدار کے اقوال
 سے ثابت ہوا کہ اس کیسے موزنی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے خبیث ہونے کی وجہ
 سے اسکو فاسق قرار دیا ہے۔ اب اسکو مجال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خلاف کر کے اس غراب
 البق کو طیب کہے ہرگز نہیں۔ (اصغر علی) اور خبیث ہے۔ وہ حرام ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں
 وَجَعَلَ لَكُمُ الطَّيِّبَاتِ وَجَعَلَ لَكُمُ الْخَبَائِثَ قرآن شریف پارہ ۱ ص ۱۸۱ اور حلال کر کے
 دے اس کے پاکیزہ چیزیں اور حرام کر کے ان پر حرام چیزیں۔ اس طرح یہ اصل حتیٰ اس آیت کی تفسیر
 میں آتے ہیں۔ کہ حکم سلیم الخبائث کا لدم ولحم الخنزیر فاللہ و بالطبیات بتقلید
 الطبع و استلزام وہاں خبائث الاستحبہ الطبع و تفسیر نہ تکلون الا یہ و لای علی ان الاصل
 کل بالیستطیعہ الطبع النحل و کل بالیستحبہ الطبع الخ و لای لیل منفصل لہ۔ روح البیان
 صفحہ ۱۷۷ میں مطلب یہ کہ جن چیزوں کو انسان طیارہ خوش اور لذت حاصل کرے۔ وہ پاک
 ہیں و جن اشیاء سے نفرت اور کراہت کریں وہ پایم ہیں۔ لہذا آیت اس امر کی دلیل
 ہے۔ کہ جس چیز کو طیارہ سلیمہ پاک جانیں وہ حلال ہیں۔ اور جن کو طیارہ جانیں وہ حرام
 ہیں۔ مگر کسی خاص علیہ دلیل کی وجہ سے اس کا خلاف ہو تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے اسی آیت کے مطابق اشیائے پاک کو حلال اور اشیائے پایمہ کو حرام فرمایا ہے
 جس پر قرآن شریف و حدیث شریف ناظر و شاہد ہیں بلکہ توریث و انجیل بھی گواہ ہیں غرض کہ
 اس کو فاسق و نبیث و موزنی قرار دیکر محرم اور غیر محرم کے لئے عمل و حرم میں تمیز کرنے کا

فرمایا ہے ماحشیخ ابن عابدین شامی حاشیہ در المختار میں لکھتے ہیں۔ قولہ والنجیث المح
 قال فی حرمان الطیبۃ ایضا اعلمنا علی ان المستحبات حرام و هو قولہ تعالیٰ و یحرم
 علیہم النجاسات و ما استطاع العرب حلال لقولہ تعالیٰ و یحل لہم الطیبات و ما استحبت
 العرب فهو حرام بالنفس و لکن ینبغی استصحابہم ان الحجاز من اہل الامصار لان الکتاب
 انزل علیہم و یحییوہ و لکن ینبغی ان البواری لا ینہی للضرورة و الحیا عتہ بالکون ما یکبرون و ینہی
 لشیخی علیہ السلام خلاصہ یہ کہ سب علماء نے اجماع کیا ہے کہ جب کو اہل حجاز شہر و غیر شہر
 و لے پاک سمجھیں وہ حلال ہے اور جب کو ناپاک مانیں وہ حرام ہے۔ اس آیت کی وجہ
 سے اور ملک حجاز کہ اہل اقصاء اس لئے پاک اور ناپاک جاننے میں معتبر ہے کہ کتاب
 اللہ انہیں پر نازل ہوئی اور وہ ہی لوگ قرآن کے مخاطب ہیں۔ اور حلال کے بہتے و انوکھا
 دس میں کچھ اعتبار نہیں کیونکہ ان کو جو کچھ لیا جائے۔ انہیں ضرور اور بھوک کی وجہ سے
 کھالیتے ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ قل لا یستوی الخبیث و الطیب و انما یجعل
 کثرۃ الخبیث فاقوا اللہ یا اولی اللباب لعلکم تفعلون ترجمہ کہ یا رسول
 اللہ تمہیں برابر ہونا پاک اور پاک۔ مگر یہ خوش ملی بہتایت ناپاک کے پس ذرۃ اللہ تعالیٰ
 سے لے صاحبو عقل کے تو کہ تم فلاں چارو۔ اور شیخ اسماعیل حنفی اس آیت کی تفسیر میں فرماتے
 ہیں۔ و سبب النزول لان کان خاصاً لکن حکم عام فی ثلثی السادات عند فقہین الروی
 و من الجید فی تفسیر الجید و تحذیرین الروی و ینبغی ان الخبیث و الطیب امور کثیرۃ
 نفسا الخلال و الخلال من الخلال رحمہ عند اللہ من طنی الدنیا من احوام لان الخلال
 خبیث مردود و الخلال طیب مقبول فیما لا یستویان و یدان کما ان طالیہا کذا کذا لانی طالیہ الخبیث
 خبیث و طالیہ الطیب طیب واللہ تعالیٰ اعلم و فی الطیب الی الطیب کما ان یسوق
 الطیب الی الخبیث تفسیر روح البیان سورۃ صفہ ۴۹ و ۵۰ مطبوعہ مصر۔ اب خبیث شے کی حرکت
 کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ و اجماع اہل علم سے ثابت ہو گئی۔ اور عقل و قیاس جمالی چلتے
 جس کو جو طیب ہو وہ حرام ہی ہو جی چاہئے کہ کبر طری پس نتیجہ یہ نکلا کہ اگرچہ خبیث کو
 کثیر العقل و سنت و شریاب ہو سکے ہیں۔ مگر ان کو دیکھ کر کچھ نہواؤں کہ سنہ ۱۱۱۱ ہجری
 جا آہو گا مگر یاد ہے کہ قرآن و حدیث و اجماع و قیاس و دلائل الہیہ کے رو سے یہ دوسری
 تم سے حرام ہیں۔ قالوا اللہ یا اولی اللباب لعلکم تفعلون پس یہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ

اور جس سے کہ اگر اس واسطے وہ فواسق ہیں۔ کہ انسان کچھ ان سے نفع حاصل نہیں ہو سکتا ہر
 ان کے گوشت سے کیونکہ یہ سب حرام ہیں۔ نہ تو نہ کسی اور وجہ سے لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم نے فرمایا ہے کہ یہ اقوال مختلفہ جو معانی فواسق میں بیان کی گئی ہیں۔ سب سے سب
 ان فواسق کی حرمت پر بخیر و جود و دلالت کر رہے ہیں۔ بخیر و جود کہ یہ سب
 جائز نہیں ہیں۔ اور جو غیبت ہے وہ حرام ہے۔ کہ اگر تمنا یا ان کا قتل کر دینا بغیر ذبح
 کے تو یہ بھی ہرگز کے لئے حلال علی۔ اور جو اس طرح کہ مباح القتل ہے۔ وہ بھی حرام ہو رہا ہے۔
 کہ سیاتی یا نبی یا رسول یا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بقط فواسق کی۔ ویرتہ کا وہ فواسق
 یعنی ان کی حرمت بیان کر کے لے انکو فواسق قرار دیا ہے اور یہ قول باقی تو اس سے کہی جاتا
 ہے صحیح ہے۔ اصل یہ کہ کلام خدا کا محاورہ بھی اس کا مورد ہے۔ ویرتہ کہ باقی اقوال بھی لفظ
 ہم سے ہیں بخیر و جود حضرت عائشہ صدیقہ کا حکم بن محمد بن ابی بکر بن الصدیق احمد علیہ السلام
 بن عمر بن الخطاب اور عروہ بن الزبیر وغیرہ صحابہ کبار و تابعین بھی اسی لحاظ سے غراب
 فاسق کی حرمت پر فتویٰ فرمایا ہے۔ کہ سیاتی۔ چہ تھا یہ کہ یہ قتل بدل کیا گیا ہے۔ بغیر
 باقی اقوال کے فاقہم۔ یا نبی یا رسول یا کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان جائزوں کو بھی
 قرار دیا۔ اور جو شرع کی جانب سے موزوں قرار دیا گیا ہے وہ حرام ہو رہا ہے۔ کہ سیاتی ذکرہ فاسق
 جو جائزہ خارج ہیں اس سے کہ انسان کو کسی قسم کا کوئی نفع دیں۔ اور جس جائزہ سے انسان
 کوئی نفع حاصل کر سکے۔ وہ حرام ہو رہا ہے کیونکہ جو جائزہ ماکول اللحم ہے۔ اس کی قوافل ہمیں سے
 انسان نفع حاصل کر سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ جود جودہ انفع ہے۔ اور اسکو بترافع کیونکہ کہا جاسکتا ہے
 کہ نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی غیر تافع ہوئی جہت سے انکو فاسق قرار دیا تو اسکا
 بھی ان سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ انکو اللحم میں۔ کیونکہ ان سے حصول نفع کا امکان ہے۔ اور
 بقول ان کے لیے بھی۔ کہ منقولہ جودہ۔ قتال اور حاکم بن محمد بن علی بن شافعی و بھی شافعی
 میں اسی مضمون پر تحریر فرماتے ہیں۔ ویرتہ الحسنی فی رصف الدواب اللہ کو رتہ بالحق نہیں
 لہذا حیوان حکم غیر باہن المیوان فی تحریم قتلہ و قیل فی حل اللہ تعالیٰ او قتلہ ان فیہ
 یہ قول فاسق یا کلامہ المذکورہ کہ اسم اللہ علیہ السلام قیل لہ وجہا میں حکم غیر باہن لہذا حیوان
 و عدم التعلق بہا و من ثم اختلف اهل الفتویٰ ان قال الاول ان فی حل ما حاکمہ لہذا حیوان
 و فی الحل ان فی الشافعی الحکم مالا یوکمل لحم الا ان فی من قتلہ و نہ فی ما یجوز لہذا حیوان

[illegible]

کیونکہ اس وقت محرم فوج للصيد کی اہلیت اور صید فوج للمحرم کی محلیت سے
 خارج ہو جائیگا۔ اور منہی عنہ میں فوج لذاتہ ہوگا۔ یا یہ بلحق بقیع لعینہ ہوگا۔ پس محرم
 کا صید کو قتل کرنا علی صورت الذبح بھی غیر مشروع بالاصلاح ہوگا اور اسکی فوج للصيد
 نہ کوئی ہوگی۔ لازماً فعل حرام فلا یقوم مقام المیزین الدم والجمیس ذبیحہ حرمیت اور ذبیحہ
 نجوسی اور بیت پرست کے ساتھ ملینا لینے حرام ہوگا۔ مفسرین کی کلام سے یہی ثابت
 ہوتا ہے۔ اور یہی ترمذی امام ابو حنیفہ اور مالکے صاحبین اور امام مالک و یوسف رضی اللہ عنہم کا
 ہے اور امام شافعی ایک روایت میں تو انہی سے موافق ہیں۔ اور دوسری روایت میں مخالف
 ہے اس روایت میں بھی محرم قتل کے حق میں صید نہیں کو حرام ہی فرماتے ہیں۔ کہنا صحیح
 بالاعتقاد اور اگر قتل سے ذبیحہ اور نہ کوئی مراد لی جاوے۔ تو پھر لا محالہ لا یتناول الصيد یعنی نہ لنگر
 الصيد لہذا شرکوا للصيد ہوگا۔ تو اس وقت انہی از قبیل افعال مشروعہ ہوگی۔ نہ از قسم افعال سبہ
 اور چونکہ یہی منہی عنہ کا حسن یا شرفاً متصور ہونا منہی عنہی شرطیات میں سے ہے۔ اور اس صورت
 میں انہی فعل شرعی سے ہوگی۔ اس لئے وہ منہی عنہ (ذبیحہ و ذکوان) بالاصلاح مشروع نظر میں نہ
 رہی۔ صاحب لازم آتی ہے صاحب شفع سے محال ہے۔ اس وقت بالضرورت محرم کی فوج و قتل
 نہ کوئی ہوگی۔ اور محرم صید کے حق میں اہل فوج ہوگا۔ اور صید بھی محرم کی فوج کا عمل۔ تو قتل نہیں
 اس صورت میں چاہئے کہ حرام نہ ہو بلکہ حلال طیب ہو۔ اگرچہ اس پر قرآن لازم ہو۔ اس حکم میں
 غیر خلاف قرآن و سنت و اجماع الہی ہے اور اگر کسی کے اور کچھ حاصل نہ ہوگا۔ مستند جلال الدین نے لنگر
 الذبذبی بعد قتل و قبل شافعی کے شرح دہلی میں لکھے ہیں۔ و جہتانی ذلک قولہ تعالیٰ ولا تقتلو
 الصيد و اثم حرم سماہ قتلہ تعزیراً لان ہذا الفعل غیر موجب لہلکۃ الخایہ مخرج الہدایہ صلیب و ہرما
 جہ الامور اتم حرمہ اور محرم کے ذبیحہ کو مرقا کا سا حکم لکھتے ہیں ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا
 قول ہے۔ ولا تقتلوا الصيد و اثم حرم۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے محرم کے فعل کا نام قتل رکھا
 ہے۔ پس چنان لیا ہے کہ بیشک محرم کا یہ فعل حلت کا سبب نہیں بن سکتا۔ اور وہی مقام
 معظم پر مبنی شرح اکثر میں لکھتے ہیں۔ و ان اللہ تعالیٰ سمیہ تکلیف لعلی اللہ لیس نہ کوئی ترجمہ
 اور ہر گز یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محرم کے فعل لینے ذبیحہ کو قتل کے لفظ سے کہہ دیا ہے
 پس غلطی اس بات کی اصلاح ہے کہ محرم کی فوج للصيد نہ کوئی نہیں۔ اور کہنے والے قاری میں محرم سے
 نہ کوئی فوج محرم صید اکثر محرم اور اس کے حاشیہ یہ لکھا ہے۔ ای افادہ جہ المحرم صید

محرم کی فوج للصيد کی اہلیت اور صید فوج للمحرم کی محلیت سے خارج ہو جائیگا۔ اور منہی عنہ میں فوج لذاتہ ہوگا۔ یا یہ بلحق بقیع لعینہ ہوگا۔ پس محرم کا صید کو قتل کرنا علی صورت الذبح بھی غیر مشروع بالاصلاح ہوگا اور اسکی فوج للصيد نہ کوئی ہوگی۔ لازماً فعل حرام فلا یقوم مقام المیزین الدم والجمیس ذبیحہ حرمیت اور ذبیحہ نجوسی اور بیت پرست کے ساتھ ملینا لینے حرام ہوگا۔ مفسرین کی کلام سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ اور یہی ترمذی امام ابو حنیفہ اور مالکے صاحبین اور امام مالک و یوسف رضی اللہ عنہم کا ہے اور امام شافعی ایک روایت میں تو انہی سے موافق ہیں۔ اور دوسری روایت میں مخالف ہے اس روایت میں بھی محرم قتل کے حق میں صید نہیں کو حرام ہی فرماتے ہیں۔ کہنا صحیح بالاعتقاد اور اگر قتل سے ذبیحہ اور نہ کوئی مراد لی جاوے۔ تو پھر لا محالہ لا یتناول الصيد یعنی نہ لنگر الصيد لہذا شرکوا للصيد ہوگا۔ تو اس وقت انہی از قبیل افعال مشروعہ ہوگی۔ نہ از قسم افعال سبہ اور چونکہ یہی منہی عنہ کا حسن یا شرفاً متصور ہونا منہی عنہی شرطیات میں سے ہے۔ اور اس صورت میں انہی فعل شرعی سے ہوگی۔ اس لئے وہ منہی عنہ (ذبیحہ و ذکوان) بالاصلاح مشروع نظر میں نہ رہی۔ صاحب لازم آتی ہے صاحب شفع سے محال ہے۔ اس وقت بالضرورت محرم کی فوج و قتل نہ کوئی ہوگی۔ اور محرم صید کے حق میں اہل فوج ہوگا۔ اور صید بھی محرم کی فوج کا عمل۔ تو قتل نہیں اس صورت میں چاہئے کہ حرام نہ ہو بلکہ حلال طیب ہو۔ اگرچہ اس پر قرآن لازم ہو۔ اس حکم میں غیر خلاف قرآن و سنت و اجماع الہی ہے اور اگر کسی کے اور کچھ حاصل نہ ہوگا۔ مستند جلال الدین نے لنگر الذبذبی بعد قتل و قبل شافعی کے شرح دہلی میں لکھے ہیں۔ و جہتانی ذلک قولہ تعالیٰ ولا تقتلو الصيد و اثم حرم سماہ قتلہ تعزیراً لان ہذا الفعل غیر موجب لہلکۃ الخایہ مخرج الہدایہ صلیب و ہرما جہ الامور اتم حرمہ اور محرم کے ذبیحہ کو مرقا کا سا حکم لکھتے ہیں ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ ولا تقتلوا الصيد و اثم حرم۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے محرم کے فعل کا نام قتل رکھا ہے۔ پس چنان لیا ہے کہ بیشک محرم کا یہ فعل حلت کا سبب نہیں بن سکتا۔ اور وہی مقام معظم پر مبنی شرح اکثر میں لکھتے ہیں۔ و ان اللہ تعالیٰ سمیہ تکلیف لعلی اللہ لیس نہ کوئی ترجمہ اور ہر گز یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محرم کے فعل لینے ذبیحہ کو قتل کے لفظ سے کہہ دیا ہے پس غلطی اس بات کی اصلاح ہے کہ محرم کی فوج للصيد نہ کوئی نہیں۔ اور کہنے والے قاری میں محرم سے نہ کوئی فوج محرم صید اکثر محرم اور اس کے حاشیہ یہ لکھا ہے۔ ای افادہ جہ المحرم صید

فاذی بینه و انک الشک او غیره بل بوجزای علی القاتل المحرم و غیره و قال الشافعی لا یکل من ذبح
 الحرم و فی حدیث غیره عنه و یسألان و کذا قوله علیه السلام فی حدیث ابی قتادہ بنی غنیمت بنی غنیمت
 لا یقتل علیہ السلام و لا یقتلوا فاذ ذاک انت الاعاشه و الا شامه و وجبتان فی مرتبہ الاکل قد یجوز فی
 مستوفی علی اکثر حدیث ابی عبات میں اپنے و عوے کے ثبوت پر حدیث شریف
 میں یہ تاخر میں کی گئی۔ اور صحیح مسلم میں بھی حدیث ذیل مرقوم ہے۔ و حدیثی القسم بن ذکریا
 حدیثا عبد اللہ عن شعبان بن جبر عن عثمان بن عبد اللہ بن سوہب بنہ الاسناد فی حدیث
 شعبان بن قتال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکم احرام و یکل علیہا و اشد ایسا
 و فی حدیث شعبان بن قتال انکم احرام و اشد تم قال شعبان بن قتال انکم احرام و اشد تم۔
 و مشکوٰۃ شریف میں بھی یہ حدیث مرقوم ہے۔ عن جابر بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 قال تم الصيد لکم فی الاحرام حلال ما لم تعیدوہ و لیسوا و لیسوا و لیسوا و لیسوا و لیسوا و لیسوا
 و شرح معانی ما لکم میں سطور سے سطور مالک عن الزیل یفطر فی کل المیتہ و ہر محرم
 الصيد العید فی کل المیتہ فقال بن یاکل المیتہ و لیسوا (و ذاک ان اللہ تبارک لم یرض للمحرم
 فی کل الصيد و لانی اللہ علی حال من الاحرام بل اطلق النحر فقال لا تقتلوا الصيد و تم
 حریم قال و حریم علیکم عید البر یا و تم حریم و قد رخص فی المیتہ علی حال الضوئہ بنحو قولہ انما
 نحن اضطر فیہ بالخ و لا فاذ ذاک انکم علیہ (قال مالک و اما ما قتل المحرم لنفسہ او لغيره من
 الصيد فما یکل لکل لعل کل محرم لا یس فیہ کی داسے نہ کی بل میتہ سوہار کان خطا و دخل
 ما کل لا یکل لحدود حدیث ذاک من واحد نہ رہا فی محمد عبد الباقی ج ۲ مطبوعہ مصر ۱۹۰۸
 باب ما یکل للوحم کل من الصيد او صاحب ہایہ تحریر فرماتے ہیں۔ و اذ ذبح المحرم صیدہ
 قاصیہ و اذ ذبح لیسوا و قال الشافعی ما ذبح المحرم غیرہ و لاہ عامل لہ فاقول فی حدیث اللہ و لانا۔
 من الذکاة فضل مشروع و ہذا فعل حرام فاکتفوا ذکوانہ کذا فی ترجمہ المجرب و ہذا لان المشروع ہو
 الذی قام مقام المیتہ من اللحم و انکم یسیرا قیل عدم بانعدام ہایہ مضبوطہ احمدی و لانی
 و لانی اس حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ ذکوانہ کی ضرورت نہ ہو بل محرم کا ذبح کیا جائیگا۔
 و ہذا نہ ذبحہ و نہ ذبحہ کی طرف حرام ہے۔ اور صاحب کنی کہتے ہیں۔ قوله و لانی
 الذی قام مقام المیتہ من اللحم لیس الذی ذبح المسلم الکمال و اذ ذبح من الذبوح و ہذا
 یقال لکل ان ذبح المجرب لا یکل لک و ان ذبح من اللحم فکل ان المجرب یأکل

المشروع القائم مقام الميرة فينبذهم بانفسهم فان قيل كل شيء على ما افوضت شأته الفقهية
 اذ قد فاء حرام محض حتى انه لو اضطر المسلم من اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه
 ان ياكل الميتة لا مال الغير كما في المحیطة قلت اني من التمسك اذا كان المعنى في الذابح او المذبح
 لان ذلك ذبيحة في عين الفعل فكان الفاسد ان يكون المعنى منه مشروعاً واذا كان البيع
 بالمعنى المعنى في الفاسد وهو المالك كان المعنى في بيعة فلم يصير عين الفسخ حراماً بل الحرام
 هناك احبات حق المالك حتى زالت تلك الحرام باذنه فكان مشروعاً في نفسه۔
 كقوله شيخنا في مطبوعه دہلی مشرقاً اس عبارت سے بھی بدیدہ فایستہ ظاہر ہو اگر کوئی
 یہ فعل مشروع کا ہونا مقبر ہے۔ جو قائم ہو مقام خارج ہو جائے دوم سفوح کے
 پس حرم کی دفع میں چونکہ المعنی فی عين الفعل نہیں وارد ہوئی اسے۔ اور وہ فعل مجزی
 کی دفع کی طرح بالامال غیر مشروع ہوا۔ تو اس کے نتیجہ سے دوم سفوح جو محض ہے اگر
 قاضی ہی ہو گیا تب بھی حرام ہی رہیگا۔ اور مسلم غیر حرم کے نتیجہ سے دوم سفوح نہ بھی
 لگے تب بھی حلال ہے۔ چنانچہ اسی طرح حلال ہے وہ کہ کوئی شخص مالک غیر کو بیعہ اذن
 مالک کے قرض کر دے۔ خواہ یہ فعل حرام ہی ہو کیونکہ یہاں بھی المعنی فی بیعہ ہے۔
 لا المعنی فی ثبوت فائدہ اس سے یہ ہے۔ کہ اگر مالک شے سے اذن دیدیا تو وہ حرام
 رہا۔ چنانچہ یہی کیونکہ یہ فعل اصل میں مشروع تھا۔ ان سب روایات کا حاصل
 کہ حیدر اکمل الحکم ہے چڑیا یا فاختہ یا سرن یا کوہر یا درشتگا وغیرہ جو قطعی حلال ہیں
 اگر حرم نہ لگ کر ان کو اکرے۔ تو وہ سب مردار کی طرح حرام قطعی ہو جائینگے۔ بلکہ حرم کی اعادی
 یا التماثل وولات سے بھی وہ سب غیر ماکول اور حرام ہو جائینگے۔ جب یہ ثابت
 ہوا کہ حرم ہاؤ بیعہ حیدر۔ مردار کی طرح حرام ہو جائے تو نہایت عجیب ہے جس شخص
 کے قول سے جو کہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرم کے حق میں جو غریبیت
 کو سب از قتل فرمایا۔ اسکا یہ مطلب ہے کہ حرم اسکو قرض کر کے کھائے۔ وہ صاحب بدیو
 نہیں کہوئے۔ کہ کہتے اور اس کے ساتھیوں نے چیل۔ بچھو۔ چھوہیا۔ یا صلی
 کے وغیرہ سب کو حرم سمجھ کر کھائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اول ہی
 کوئے کے معنی بالضح اور محرم لائل بیان سے انکار میں اسکو فاسق فرمایا۔ پھر
 اس کے دفع کرنے کے لئے اس کے قتل کا لفظ آیا جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ

جان سے اس کے ساتھ آخری فریاد ہے۔ وہ غریب الفروع اور فقہی جو حلال اور حرام کو ان کے
 قتل کے حکم سے گہری غم میں مبتلا ہے۔ اور ان کے قتل سے محرم پر جزا کیوں لازم ہوگی؟
 صاف ظاہر ہے کہ غریب الفروع کے ضائع کر دینے اور اس سووی کی بیخ کنی کے لئے رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قتل کر دینے کا ارشاد فرمایا۔ فافهم، اور جس حد کو حضور علیہ
 الصلوٰۃ والسلام نے محرم سے قتل کروا کر ضائع کر دینے کا حکم فرمایا ہے۔ وہ حلال نہیں۔
 بلکہ سووی اور حرام ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر جائز طلالہ حرام
 غیر سووی کے قتل کر دینے کا حکم فرمایا ہے، چنانچہ مشکوٰۃ شریف میں ہے۔ وعن عبد
 بن عمر بن العاص ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من قتل غصفاً
 فما فی قلبہ ابغضنا سداً اللہ تعالیٰ عن قتله قیل یا رسول اللہ وما حقما قال ان
 یتذکرا فی کلمہ ولا یقطع راسہما فیمرئی بہما۔ وہان احمد والشیخ ابی الدادجی اور روایت
 ہے۔ عبد اللہ بن عمر بن العاص سے یہ کہ فرمایا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے
 جو شخص قتل کرے جس کا کوئیں اسکو جزا دہ ہوئے ہوئے میں یا چھوٹے ہوئے
 میں بغیر حق اس کے کہ وہ متفق ہوتا ہے۔ ساتھ کھانے اس کے کے سوال کر لیا گیا
 اللہ جل شانہ قتل اس کے سے یعنی عتاب و عذاب کر لیا۔ اس پر دان قیامت کے
 کہا گیا۔ یا رسول اللہ اور کیا ہے حق اسکا فرمایا فرج کرے اسکو یعنی نہ مارے اسکو۔
 اور طرح اور کھا دے اسکو اور نہ کھائے اسکا اور چھیک دے اسکو۔ قتل کی یا اعلان
 نہائی اور لاہجی نہ فکھا دے۔ چنی متفق ہو۔ ساتھ اس کے اور نہ چھیک دے
 اسکو پس ضائع کرے اسکو لہذا ابن کلب نے اس سے معلوم ہوا کہ ہے۔ کہ گروہ ہے
 فرج کرنا جو ان کھوا و اسطو فرج کھانے کے اتھی اور شبہ یہ ہے کہ اگر اس پر سختی ہے۔
 اس لئے کہ ضائع فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قتل کر دینے کے سے جو نہیں کھائے جلتے
 جیسے آگے آگے۔ کہ چلی ہی ہے کہ حق اسکا عبادت ہے۔ متفق ہونے سے ساتھ
 جیسے آگے اسکا اور چھیک دینا اسکا عبادت سے ضائع کر کے حق اس کے سے پس ہوگا
 قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لا یقطع راسہما فیمرئی بہما تاکید کی اس کے ساتھ باقی کے ملاحظہ
 فرمائیے ۱۲ اور اسی کتاب میں دوسری جگہ مذکور ہے۔ اور چھائیں، قتل نہیں
 دے۔ ابی الدادجی اس کے لئے اللہ تعالیٰ سے متفق ہے کہ ضائع کر دینا قتل ہر جائز طلالہ

گمراہ کیا گیا۔ کذا علی۔ مٹا ہر حرج ۳۰ ص ۱۴۸ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ولا تقتلوا
 النفس التي حرم اللہ بالحق اور قاضی شمس اللہ صاحب مہضت تفسیر منظری اپنی کتاب مالا بدتہ
 میں تحریر فرماتے ہیں مسئلہ قتل کروں جاوے یا کول النعم نہ برائے خوردن حرام است و قتل
 کروں جاوے یا موفقی جائز است۔ مالا بدتہ کتاب النعمان ص ۱۴۸ اب اس حدیث اور
 اثر میں حیا اس اور الایدیہ کے مسئلہ مذکور سے آفتاب کی طرح روشن ہو گیا ہے کہ حلال احوال
 کو بغیر ذبح کے قتل کرنا یقیناً حرام ہے۔ اور ایسا ہی حرام جاوے یا غیر موفقی کے قتل سے بھی شرعی
 منع فرمایا ہے۔ اور گوئے کو چونکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے حرم سے ذبح کے بغیر قتل کر کے
 قتل کر کے کھانے کا حکم فرمایا ہے اس سے ثابت ہو گیا ہے۔ کہ کوا کا مسق موفقی غیر ماکول النعم لم
 قطع ہے۔ اب فعال المظاہر میں جن صاحبان نے یہ خیر غیر عبارت ذیل تحریر کی ہے۔ وہ بالکل غلط
 اور خلاف شرع ہے۔ یہ مسئلہ لفظ یقتلن فی الخمر الحرام یا جو اس سے لفظ مذکور ہو
 نہیں سکتا جو حدیث نام تو یہ خیال ہو سکتا ہے کہ جیسا کہ قتل کا حکم حل اور حرم نہیں آیا
 اور نیز یہ وجہ اجتناب دیات کی حرام میں بھی تو یہ کہ حلال ہو سکتے ہیں۔ اگر وہ حلال ہوتے تو
 شایع ان کے قتل کا حکم کیوں فرماتا۔ اور کون قتل کر کے کھانے کا حکم فرمایا۔ اس غلط کا یہ بھی کہ کیا
 غلطی اس وجہ سے پیش آئی کہ قتل کے معنی تو عام میں ذبح کو بھی شامل ہیں جسکے یہ سننے ہونے
 کہ قتل سباع ہے اگر نہ کر لے تو قتل کھانے کے لئے بھی مباح ہے۔ اور اگر غیر ماکول ہے تو قتل
 بدوں حلت اکل مباح ہے اور لفظ یقتلن کے معنی یہ اختیار کئے ہیں۔ کہ صحت خالی کرنے کے
 لئے قتل کے جاوے نہ کھائے کیلئے گویا قتل کو ایک اسکی خود ماکول نہ مکر لیا ہے جسکی وجہ یہ
 غلطی واقع ہو گئی اور قتل کا اطلاق کھانے کے لئے ذبح کرنے پر قرآن پاک میں موجود ہے ولا تقتلوا
 العیون حرم اللہ اس جگہ قتل عام ہے۔ ذبح کو بھی شامل ہے۔ جو کھانے کے لئے
 ہے یہ سب یہ ہوا تو حرم نہ اکل کسی طرح تا بہت نہ ہوئی۔ ہم کلام میں عینہ ناظرین ہائے
 خلاف شرع ایک عالم کے شان کو مرکز نمایاں نہیں۔ ہم تم شکار کو کھانے کے واسطے کس طرح
 ذبح کر سکتے ہیں حالانکہ باجماع ائمہ ثابت ہے کہ محمد کا ذبح کیا نہ ہو کر مردار کی طرح حرام
 اور انہوں نے کتا شیت سے استدلال کیا ہے اب اگر عام جو حلیہ کا یہ مذہب دکھادیں کہ کھانے
 کا ذبح کیا نہ ہو شکار کھانے کے واسطے شرعاً جائز اور حلال ہے تو ہم تسلیم کر لیں گے ورنہ آپ نے
 جو اس کو ثابت نہ ہو سکتا۔ جو ع کریں اور عکاب فاسق کو حرام بھی یقتل کریں۔ پس تمیز فرمائی

[illegible]

قال من غراب سرسبز لانه ياكل الحب وليس من مسبل فخر قال لا يرسل الله ليع
 اكل الحب كذا عادات اسي - بهايه - ويكن الغراب الالبق والقذات متقي البحر والا يوقع
 الذي ياكل الحب لخطر فاقه - مسئلة حرام است - خود ان گفتار ورنه بود و سنگ پشت
 من عجب عجب که مراد نور بود و زرنغ سیا که رنگ باشد شمر و قایه فارسی و حل غراب الزرنج
 لا الاقبع الذي ياكل الحب كثره المقايق به خرم - قمل فیهل به است - جوشه - اهل الله صاحب بود
 شاه ولی الله صاحب کثره که ترجمه فارسی میں تحریر فرماتے ہیں و حلال باشد زرنغ کند رمت
 بخورد و حلیه بی شے خود زرنغ ابلق که میخورد مراد زرنغ و مراد زرنغ متعارف است
 که رنگ گردن آن پنجه بر و پازویش سفید باشد - اور شاه صاحب کے ترجمہ فارسی کے
 اور ترجمہ میں مولوی محمد اسحق حنیف صاحب نے تحریر فرماتے ہیں جو کوئی کھیتی کھاتا ہے اور
 تباکی نہیں کھاتا حلال ہے مگر جو کوئی ابلق کہ مراد کھاتا ہے وہ حرام ہے - اور مراد ابلق سے
 یہی ایسی کہ اسے جنگی گردن کے بال نہ نسبت پر وں کے سفید ہوتے ہیں کھاتا اسکا حرام
 ہے - احسن المسائل معلومہ التاویہ ص ۱۰۵ - الحمد للہ الذی هدانا لهذا و ما كنا لنهتدی
 لولا ان هدانا الله لقد صلت رسل ربنا بالحق و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین و الصلو
 و السلام علی رسول محمد و آلہ و صحابہ اجمعین - **لا اله الا الله محمد رسول الله** علیہ السلام
 ثم هذا الجواب لليون الله الملك الوهاب -

حاشا لله انما هو الله - يا ربك خاتم رسامه و قد ذیل کایان سے اللہ کے احسان میں نہیں کیا
 ملیں گے - احسن ان کے اسی ایسی کہ سے کی ملے و درستی نسبت بحث واقع ہوئی پہلے ایک دوسرے کی
 اشارت میں سے خط و کتابت کئے گئے ہیں - جو کتاب الجواب علی میں منجی ہر کجیب چکی ہے اسکے بعد
 ہم گفتار و تقریر ہیں - اشارتے بحث میں اس کے کو سے کی حلقہ پر قیاس علی الدجاجة الخلاء ماخوذ میں
 آخر نے جواب میں نقد قیاس مذکور اور مرتبہ قرابت شہرہ فرماتے ہیں مقولہ یعنی مقولہ میں وجود میں
 لا رخصتہ میں رقوم میں - مسئلہ کا پیش کیا پس سننے ہی معلوم ہوتا ہے یا غرضانہ فرماتا کہ میں اپنے
 مسئلہ کو تسلیم کر لیتا ہوں حدیث کے بعد سے غویہ میری بحث کی حیرت ظاہر ہو گئی ہے اس کتاب
 نقد عقول عرب و فرسین حدیث و تصانیف و کتب کے ساتھ مع ہر کتاب کے عقائد اہل علم میں پس جب تک میں
 اس میں بدو گشتہ جس کے بعد میں اس میں تعلیم ہو سکے - ہاں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم
 میں نہ کہ کفر یا کفری ہو گئی ہو

اور اگر کسی نے اللہ کے نام کیساتھ اور بچھڑی ذکر کیا جسے کہے اسم اللہ تعالیٰ من فدان تو مکروہ ہے اور اگر قبل
استغفار یا بعد از ذکر کوئی دعا پڑھے تو مکروہ نہیں ہے بلکہ مستحب ہے چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی
اللہ عنہا کے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی ذکر کیا اور کہنا اسم اللہ تعالیٰ تعقیب من محمد و آل محمد
و من ائمتہ و صلوات اللہ علیہم اللہ بخرطاف کرے کہ جیسے باسم اللہ و باسم فلان یا باسم اللہ و فلان تو وہ دیکھ
مردا حرام ہوگا اور جو قبل شانہ جانور کے یا بعد از ذکر کے کوئی دعا پڑھے تو مکروہ نہیں ہے۔ نیز اللہ کے
اور دوسرے مشرک و قایم جمہ ۵۵۲ (۹) از انجیل مبارک نزدیک شرط ہے کہ رکعت کی حالت میں اللہ تعالیٰ
کا نام نہ لے۔ اور تسمیہ کے شرائط میں ہے کہ ذکر کرنا لاکھ۔ از انجیل یہ ہے کہ تسمیہ سے بعد کہہ کرے کہ ذی بی پر
امہ قتل کا نام لیتا ہے۔ اہل یہ ہے کہ ذکر کرنا لاکھ حال دین اسکا ذکر کرنا کیونکہ کا دیکھ جائز ہے اسکا ایک ماسوا
کہ چکر اختیار نہیں۔ وقت بیان تسمیہ کا پس ذکوۃ اختیاری میں وقت ذکر کے بیان کرے۔ از انجیل یہ ہے
کہ ذکوۃ اختیاری کی وقت تسمیہ کا محل صحن کرے۔ فتاویٰ عالمگیری اردو ج ۱ ص ۱۱۱ ذکر و معنی و مکرر
الغنیہ ج ۲ فتاویٰ سرحد علی امام محمد قاضی ج ۲ ص ۹۹ و اعلم ان اللہ علی القصد عند ابتداء التسمیہ
شامی ص ۱۱۱ اور ماہل غیر الیہ کا معنی لغت میں اس طرح بیان کیا گیا ہے جو قوتہ الذیل ہے۔

(۱) وما اهل غیر اللہ معناه ذبح یا اسم غیر اللہ مثل کلات و عثری و اسماء و الانبیاء و غیر ذلک فان افرد
باسم غیر اللہ و ذکر مع اسم اللہ عطا یاں یقول باسم اللہ محمد رسول اللہ بالجر حرم الذبح تہ ان ذکر
موجود لا بان یقول باسم اللہ محمد رسول اللہ مکروہ ولا یحرم وان ذکر مفرد لا بان یقول قبل التسمیہ
وقبل ان یقول اللہ تسمیہ او لبدہ لا باس بہ بلکہ الی اللہ العزیز۔ ومن ینبہا علم ان البقرة المنذرة
الاولیٰ الکاتبہ التسمیہ فی زمانہا حلال طیب لہ لم ینکر کرامہ غیر اللہ علیہا وقت الذبح وان
تأخر ینذر و یبالیہ لیس فیہ احدی ص ۱۱۱ مطبوعہ ممبئی۔ و ماہل یہ غیر اللہ اور جس پر بیکار
یا اللہ کے غیر کا نام ہے جس پر اللہ فرماتے ہیں کہ مراد اس سے وہ جانور ہے جس کے ذبح کے وقت غیر
اللہ کا نام قرار کیا گیا ہو تفسیر مظہری اردو ج ۱ ص ۱۱۱۔ منقول از تفسیر لغوی

جہت تسمیہ ناظر قاری میں من لکھاں پیارے	۱۔ اصل یہ ہے کہ جس کو جس نے سارے
احمدی قادری جامع اسے حسنی خازن دانے	۲۔ کہ مراد کہ یہ غیر اللہ ہے جسے جلیل حقانی
و اہل اندر انہاں ایہو حکم لکھا یا	۳۔ جو کہ تسمیہ غیر اللہ اندر ایہ فرمایا
اوہ مردار ہو یا بچہ انہوں پر کڑی نہیں لکھائے	۴۔ وقت ذبح غیر اللہ کے نام بلیہ کرانے
بہی کہیا یا نام دیوی یا بیکرا حضرت میراں	۵۔ اگرچہ مرد و عورت کو کون کمرے حوالے نہیں
وقت تسمیہ اللہ بڑے مومن چھوڑ دے	۶۔ جس کا نام غیر اللہ قرار دیا ہو تسمیہ کی
حرمیت کو الی نقل کر دیا تہ پر کڑی نہیں	۷۔ کہ اگرچہ کون کمرے حوالے نہیں

مسرح کا وہ نہ داند کسی اذن نام علی درال شہ اگر مسلم باجارت مالک اذن بنام مبارک تو مالک
درج نماید حلال است و اگر کسی مالک کسی ذبح نماید حرام است نہ بجهت نام بہوانی و نہ بجهت ملکیت
تعلق حق غیر سوال گاہ سید کہ غیر مندرج شد و اشغال آن حلال است یا حرام جواب اگر تقرب
خداوند نماید و جان کسی بر آن او و ایصال قواب یکسی منظور حلال است و در صورتیکہ تقرب غیر
بطوریکہ یک و محض جانگش باشد نہ تناول گوشت یا ایصال ثواب وقت ذبح بنام غیر خدا
مکرمہ شود وین صورت علما اختلاف دارند و منشاء اختلاف تفسیر و ایل بہ لغیر اللہ است بعضی
بکشتن دادہ اند و تفسیر احمدی ہے آرد وین بینا علم ان البقرة المنذورة للادوية و ما هو الحرم
فی زماننا حلال طیب لانی لم یذکر اسم غیر اللہ علیہا وقت الذبح و ان کانوا ینذرونها لہ انتہی و غیر
بجانب حرمش رخصہ اندیشا یورای در تفسیر خود ہے آرد قال العلماء ولو ان مسلما ذبح ذبیحۃ و فقد
لم یذکر اسم تقرب الی غیر اللہ صار مرداد ذبیحۃ و صحیحہ مر تہ انتہی امام رازی در تفسیر خود کہ تصریح
آن فرمودہ اند و فقہا حرمت لیس را مصرح بیان میسازند در مختار ہے آرد ذبح مقدم
الاجزء فیہ کواحد من العظام و یحرم لہ ایل بہ لغیر اللہ و ذکر اسم اللہ و ذبح للصفیق للحرم و یحکم
فی الانبیاء و النماز و العاقل المبریۃ و غیر نماز و سوا کما یستوفی ما ملتان میگردانند حلال است
یا حرام جواب اگر کرد جانوران ملکیت مالک ظل نمیشود پس اگر مسلم باجارت مالک
بہ اسم علی ذبح نماید حلال است و اگر کسی اذن مالک ذبح نماید حرام است نہ بجهت نام
ست ملک بجهت آنکہ حکم غضب و ادریبب علوی حق غیر مجموعۃ القتاوی مولانا غفر
رحمۃ اللہ علیہ ج ۳ ص ۱۰۰ در بیان ذبح قتاوی مولانا علی بن ابی طالب ص ۱۰۰ میں بھی مرقوم ہے
لیس ثابت ہوا کہ جس جانور حلال منصوص ہو کہ اللہ تعالیٰ کے نام اور تقرب کیسے ذبح کیا جائے
وہ حلال طیب ہے۔ ہذا ما ظہر لی والدہ اعلم بالصواب حررہ محمد گوہر علی علیہم حررت
قبلہ و کعبہ واللہ صاحب جناب قاضی فضل الدین صاحب حاجی بودوی و فی الدیوان عنہ
رب ارض عنہ و ارشاد عنہ۔ الاستفتاء آید ہے کہ کسی بکری کو ستر کر کے اسم اللہ اگر پرنکر
ذبح کیا گیا وہ حلال ہے یا حکم دار یعنی نہ کی طرح حرام ہے اگر عمر و جاس بکری کا مالک ہے وہ اسے کھائے
یا کسی کو کھائے یا اجازت کرے تو اسکو کس کیا نام پڑے یا نہیں۔ الافتاء۔ عمر و جاسی از عمر کو
اسے کھانا جائز ہے صاحب مختار نے تو اسکو نہ کی طرح حرام کہا ہے مگر صاحب الدیوان و طحاوی وغیرہ
اللہ و غار نے نہ حجت کہ قول کی تردید کا ہے اور اس بکری کو ذبیحہ حلال نہ حکم دیا ہے یعنی مالک اور مجاز کو اس سے
کے نام یا جانور حلال ہے۔ قال صاحب المختار فی کتاب الصيد۔ و انکب بخیلۃ من سرقت سقاء و کھا
شہرہ و قہ صاحب مال توکل۔ الاصح لا تکفرہ بجهت علی الحرام العوطی علی ملک اذن شرعی و بہی و غیرہ

[illegible]

الشرافۃ والمنطافۃ فی عدم وقوع الطلاق بغير الاضافۃ

من منصفات محمد گوہر علی عویضی لکھنوی منشی فاضل حال راولپنڈی مدرسی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى وسلاماً على عباده الذين اصطفى
 اولا استفتاؤ۔ کیا ہوتے ہیں علماء کرام
 اس مسئلہ میں کہ زینہ قاضی کے پاس آکر بیان کیا کہ میں نے بہادر ایک طلاق دوسری طلاق تیسری
 طلاق بیان کی ہے چلی جا رہی ہے میری جو رو۔ کسی مکان میں موجود تھی اور ان الفاظ سے میرا
 اپنی جو طلاق دینے کا ارادہ کر رہی تھیں یہاں یہ میری زبان سے یہ لفظ نکل گئے۔ اور اسکی زوجہ زینہ
 نے اپنے شوہر کی تصدیق کی یہی اس عورت میں بندہ پر طلاق مشقہ واقع ہو جائیگی یا نہیں بنو تو حرج
 الاقتاء۔ جواب کے پہلے چند ایک مقدمات اور تمہیدات کا بیان کرنا ضروری اور واجب سمجھا گیا
 اور یہ ہیں۔ (۱) اللہ تعالیٰ نے جو رو کو شوہر کے لئے راحت قرار دیا ہے۔ (۲) جو رو شوہر کے
 لئے بیکہ گناہوں سے بچاؤ کا سبب اور وسیلہ ہے (۳) حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نکاح کی ترغیب کی
 اور فرمایا النکاح من سنن ربی عن سنتی فلیس منی۔ اور فرمایا نکاحوا اولادوا اولادکم و اولادکم
 نکاح شریک الہم۔ کیونکہ عورت اور مرد کے اجتماع سے ہی اللہ تعالیٰ اولاد آدم کو بڑھا تا ہے
 (۴) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ولا تنسوا الفضل بینکم۔ (۵) جس مرد کو اسکی جو رو کی اولاد ہو اور
 انہیں بوجہ طلاق معطلہ کے تفریق پڑ جائے تو اولاد اولاد اور خود اپنے کو تکلیف اور تشویش پہنچ
 پاتی ہے وہ کسی عقل مند اور اہل بطریقہ پر پوشیدہ نہیں۔ (۶) ایسی صورت میں اگر وہ بہر باہم
 نکاح کرنا چاہیں تو بوجہ حلالہ نکاح انکا جائز نہیں کا قال اللہ تعالیٰ فلا تحل لہ من بعد حیض تک
 زوجا غیرہ اور حلالہ کرنا اپنا زیادہ شوالہ بنتا ہے کہ اگر کوہ ہمالیہ کے گرنے سے بھی کہیں بڑھ کر ان
 سنگ ہے۔ اور شریعت عزرائی ایسے حلالہ کو مکروہ و قابل نفرت قرار دیا ہے۔ (۷) البوا و اولاد و حاکم
 سے عبد اللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضرت صفیہ علیہ السلام نے فرمایا الفضل الحلالہ ازالۃ
 الطلاق۔ ترجمہ حلالی چیزوں میں سے زیادہ بُری چیز اللہ تعالیٰ کے نزدیک طلاق ہے۔ بہر اسے کہ
 و حال زوجین کی مانع اور قلت تناسل کی باعث ہے کافی الحد الحجاز۔ (۸) اگرچہ طلاق فی حد ذاتہ
 مکروہ و العین الحلال عند اللہ ہے۔ مگر کوئی شخص کسی خاص اور نہایت ضرورت کی وجہ سے احکام
 مد نظر کہ شرع اسلام نے ہی طلاق جیسی مکروہ و مبغوض چیز کو جائز قرار دیا ہے (۹) اگر طلاق دینا
 چاہے تو حسن اور بہتر طریقہ نسبتہ دوسرے طریقوں سے یہ ہے کہ عورت کو طہر خالی عن الوطی میں
 ایک طلاق دیکر بہتر طریقہ نسبتہ دوسرے طریقوں سے یہی انتہا کہ اسکی عدت گذر جائے۔ اس سے کم ذرا بہتر حسن طریقہ یہ ہے

کہ طہر جانی عن الوطی میں تین طلاقیں متفرق دے لیجئے ہر طہر میں ایک ایک طلاق دے اور درمیان میں
 خروج نہ کرے یہ ایک کہ اسکی عدت گزر جاوے۔ طلاق کا یہ طریقہ بھی نسبت بدعی طریقہ
 کے (چہا اور حسن ہے اور اس میں بہتری کی چیز ہے کہ قاعدہ ہے کہ انسان کوئی غلطی کر بیٹھنا ہے
 تو پھر اس سے چھٹا کر دے اور نادم و پشیمان ہوتا ہے۔ لہذا ممکن ہے کہ طلاق دہندہ اگر اپنے فعل
 طلاق سے نادم ہو تو اسکے لئے ان طریقوں میں حق رجوع باقی ہے۔ الہ تعالیٰ فرماتا ہے۔
 الطلاق مرتان فاما ک بمعرفہ اولسریج باحسان۔ اور اسقدر لمبی مہلت میں انسان ہر ایک
 طرح سے فکر و تدبیر کر سکتا ہے اور ہر ایک قسم سے اپنے منافع و مفاد سمجھ سکتا ہے اس
 اثناء میں نقصان سے احتراز اور نفع کو حاصل کر سکتا ہے۔ اور طلاق کا بدعی اور حرام طریقہ
 یہ ہے کہ مرد اپنی جود کو ایک ہی طہر میں متفرق طور پر یا ایک ہی جگہ سے تین طلاقیں دے۔ کیونکہ اس
 صورت میں مرد کو فکر و تامل کی گنجائش نہیں ملتی۔ اس لئے اس طرح پر طلاق دینا حرام اور گناہ
 اور طلاق دہندہ گناہگار ہے۔ اور اس میں طلاق کے حکم میں اختلاف ہے۔ اہل حدیث اور
 اہل تشیع تو اسکو ایک طلاق رجعی قرار دیتے ہیں۔ مگر ہمارے مذہب حنفی تلک طلاق مشتبہ واقع
 ہے (۹۶) قال اللہ تعالیٰ و بولین احق بر دین ترجمہ اور انکے خاوند کے رجوع کے زیادہ حق دار ہیں۔

(۱) وذا ان الاصل فی الطلاق ہو الحظر لا فیمن قطع النکاح الذی تعلقت بہ المصالح الوقیۃ والذی وثقہ
 (۱۱) ودر وقوع طلاق فوق واحدہ دون تحلیل رجعت خلاف است۔ بیج المقبول من شرائع الرسول لصدیق حق
 قال ابو بانی۔ اور جسکو نہ دیکھ کر تین طلاق ایک بار دیکھا تو ایک طلاق ہو اتھوگا۔ ترجمہ
 (۱۲) ودر وقوع و وقوع موقوف الواحدہ من دون تحلیل رجعت خلاف الراجم عدم الوقوع
 در البیہ۔ قال الثانی اختلاف بل العلم فیما علی اربعۃ اقوال۔ الاول وقوع جمیعاً وبعید
 الاعمۃ وجمیع العلماء کثیر من الصحابۃ وقرین من اہل البیت۔ الثانی عدم الوقوع مطلقاً
 لا واحدہ ولا ما فوقہ لانہ بدعت محدثہ ورویہ جماعۃ من التابعین وجمیع الامامیہ (و غیر ہم)۔
 والثالث۔ وقوع الثلث ان کان المطلقۃ مثلاً۔ وواحدہ ان لم یکن كذلك ورویہ جماعۃ
 من الصحاب ابن عباس و اسحاق ابن راہویہ۔ والرابع انه یقع واحدہ رجعت من غیر فرق
 الحدیث بہا و غیرہا ورویہ ابن عباس علی الاصح وابن اسحاق و عطاء و عکرمہ و اکثر اہل البیت
 و بقا اصحاب الاقوال اتی۔ روایت الذیہ بشرحہ لصدیق حسن خان بہوبانی۔ مگر ہمارے مذہب
 حنفی میں طلاق مشتبہ کا واقع ہونا صحیح ہے اگرچہ وہ طلاق بدعی اور حرام ہی ہے۔
 (۱۳) اب اوقات زوجین میں معاملات خانگی کیوجہ سے تنازعات واقع ہو جاتے ہیں۔
 اور چونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ الرجال قوامون علی النساء اس لئے مخاوند زوجہ کو قیام
 و تدبیر کرنا ہے اور کچھ وصیت و دو کو ب تنگ بھی پوچھ جاتی ہے اور جب اس سے یہ کام

نہیں چلتا تو طلاق کی دہمکی کی ذبت آتی ہے کیونکہ عورت کو زیر اور مغلوب کر نیکی ہے
 سب سے بڑا صلاح یہی ہے اور اس سے اسکی مراد صرف تخویف اور دہمکی ہوتی ہے
 نہ ایقان طلاق اسی لئے وہ لفظ طلاق کو میل اور کھلا اضافہ اور بلا ارادہ کہتا ہے
 تاکہ طلاق واقع نہ ہو لیکن یہ کام ہی عوام کا لالچام کھانے اور الفاظ طلاق کو موقوف
 الواحد کہتا ہے انکی کم فہمی اور جہالت طبعی کا نتیجہ ہے۔ تاہم ان الفاظ سے انکا
 مقصود زوجہ کو بیچ ہے نہ ایقان طلاق۔ تاہم۔ شوہر ایقان الطلاق تو اسوقت کرتا ہے
 کہ کام نہایت سوچ سمجھ جائے اور اس طرح وہ اور بعض الحلال کے ماسوا اسکے لئے کوئی چارہ
 اور مخرج رہے اس صورت میں بھی شوہر ایسے تدابیر اختیار کرتا ہے کہ جس سے وہ سیکڑوں
 روپے لیکر طلاق دے طلاق کا دینا شوہر کی ہی آسان کام نہیں اور نہ ہی مجبور و پریشان
 کالینا آسان کام ہے۔ یہ شامی بھی اسے مان لیا ہے کا قال فی شرح الارواح النعم قال
 الجیر الرملی ان الخالف بقولہ علی الطلاق من ذرائع لا یریدہم الزوجة قطعاً اذ عداۃ
 العولم الاغراض بہ عنہا خشیتہ الوقوع فیقولون تارة من ذرائع وتارة من کشتوانی وتارة
 من مروتی اھ قلت ان کان کذاک فینبغی ان لا یتردد فی عدم الوقوع لانه واقع
 الطلاق علی ذرائعہ ونحوہ لا علی المرأة۔ رد المحتار الشامی ج ۲ ص ۲۲۲
 آن قال محمد بن یحییٰ لم یصدق قضاء الا اذا استشهد علیہ قبلہ یہ یفتی۔ رد مختار۔
 یہ اوس صورت میں کہ طلاق مع الاضافہ ہو ورنہ نہیں۔ تاہم و تدبیر۔
 (۱۰۱) لفظ علی الطلاق اور علی الحرام اگرچہ یہ الفاظ ہمارے ملک میں مروج اور
 مستعمل نہیں نہ بطریق عرف نہ سوائے عرف کے اور نہ ہی یہ الفاظ مسند زہری و
 کے کوئی کتب میں رکھتے ہیں کیونکہ یہ الفاظ ہمارے ملک ہندوستان و پنجاب میں مروج نہیں
 اور نہ ہی عوام انکو جانتے ہیں مگر چونکہ فقہاء متاخرین نے اس میں بہت اختلاف ہے
 لہذا ان الفاظ کے حکم کی نسبت بھی تحریر کیا جاتا ہے۔ اسکی نسبت عید کا قوی تو یہ ہے
 ان الفاظ سے طلاق واقع نہیں ہوتی اور اس قوی پر سبھ کتب فقہ کی عبارات ہی نقل کی گئی ہیں
 اور عزیز۔ لیکن قبل ازاں رد المحتار کی عبارت بھی جاتی ہے جس میں مختلف اقوال مذکور ہیں۔ وہی ہم
 تو بہت بلائیہ معروف ہے فیقول ہرچا کہ لایہ بدین عدم شراطیہ لان کان الواقع فی لفظ الحرام البائن
 لان العرف قد یقہ بہ البائن کا ممکن فی قیاس البائن بہت مستدرکہ فی باب الکفایات دعاکان ما ذکرہ حریوا
 لانه ہاذا شیا فی العرف فی استعمالہ فی الطلاق لا یوفون من صیغہ ولا یخلف بہ الا انہ جاز فی قد
 مر ان العرف ما غلب فی العرف استعمالہ فی الطلاق حیث لا یستعمل عرفاً الا فی من اتی لہ کانت ذرائع عرف
 زمانہ کہ کتب وجہ اعتبارہ ہرچا کہ لایہ المتاخرین انہ علی مرام بانہ طلاق بائن معروف بلائیہ مع ان العرف
 علیہ عند المتقدمین توفیقہ علی البیہ ولا یثانی ذلک ما یاتی من ابنہ لوقال طلقک علی لم یقہ لان

ذلك عند عدم غلبة الوفاء وعلى هذا يحمل ما اوضحه العلامة ابو السعود آفندي من ان على المطلق ان يترجى
الطلاق ليس بصريح ولا كفاية اذ لا يمتنع في زمنه ولا اقل المصنف في مني انه في ديارنا
هذا والوفاء شيئا في الاستحالة في الطلاق لا يعرفون من صيغة الطلاق غيره فيجب الاتفاق بين من يترجى
كما هو الحكم في الزمان يلزم من على الحرام ومن صرح بوقوع الطلاق بين المتعارفين كالاشيخ قاسم في تصحيح
رد فتاوى ابى السعود ومن على عدم استعماله في ديارهم في الطلاق اصلا كما لا يخفى اهـ وما ذكره
الشيخ قاسم ذكره قبله شيخنا المحقق ابن الهمام في نفع القدير وتبعه في البحر والعميق والسيد
عبد الرحمن الذي يلمس سالكه في ذلك سماه رخص اللفظ في على الطلاق وتقبل فيها الوقوع عن تعقيد
المرتبب الثلاثة اقول وقد رأيت المسألة متفرقة عندنا عن المتقدمين في الذخيرة وعن ابن
السلام في من قال ان خلعت كذا فخلعت تطليقا شيئا قال على واجبات يعتبر عادة اهل البلد
بل غلبت لك في ايمانهم اهـ وكذا ذكرنا السرد في الغاية وما اوضح به في الجزية من عدم الوقوع تبعا
لابل السعود آفندي فقد رجح عنه وانتهى فقيه بخلافه وقال ابي الحسن في هذا الزمان لا شتماره في
عنى التطبيق فيجب الرجوع اليه والتوصل عليه بالاحتياط في امر الفروج اهـ (تيسر عبارة المحقق ابن
الهمام في الفقه بهذا وقد عرفت في عرفات الحلف الطلاق يلزم من داخل كذا يريد ان خلعت لزم
الطلاق ووقع فيجب ان يجري عليهم لانه عار بمنزلة قوله ان خلعت فانت طالق وكذا عارف
اهل الدرياف الحلف بقوله على الطلاق لا يدخل وهو دافعي في انه يفتي في السنة على فعل الحلف عليه فله عرف وان يمكن
فيه اداة تليق به عار وابت التبرع بان ذلك سبقت الفصل الثاني عشر من التامر خاتمه حيث قال في الحادى عن الحسن
الكرخي في من انه لم يقبل الفداء فقال عبده حر ان لم يكن حلفت المودات وصلاح
لم يمتنع كذا اهـ -

وفي البرزانية وان قال انت طالق لو دخلت الدار لطلقك فهذا رجل حلف بطلاق
امرأته ليطلقها ان دخلت الدار بمنزلة قوله عبده حر ان دخلت الدار فاحضرتك فهذا
رجل حلف بمتق عبده ليعضربها ان دخلت الدار فان دخلت الدار لزمه ان يطلقها فان
التم او مات فقد مات الشرط في آخر الحياة اهـ فيقع الطلاق كما في منية المنقذ
قلت في غير بمنزلة قوله ان دخلت الدار ولم اطلقك فانت طالق وان دخلت الدار و
لم اتركك فعبدي حر وذكرنا في كتمان انه جري القسم بمنزلة قوله والله فقلت كذا فخل
في البقرة على الطلاق او الطلاق يلزم من الزام ولم يقبل لا داخل كذا لم اجد في كلامهم
اهـ فيكون مسكين وقد فرغ من شيخنا مرقا به في كلام الغاية للسردى عزيا الى الشيخ بقية
الطلاق في غير مني او لازم وما يبرح لانه يقال لمن وقع هذا لزمه الطلاق وكذا قوله على الطلاق
او فلتا السيد المحمدي عن انه يترجى الى البوذر الطلاق الى لازم يقع بجزئية اهـ قلت لكن
يتم ان يكون مراد الغاية بالادراك الحلف عليه لا علمت من انه يريد ان يبر الوفاء التاميق
وهو ان قوله على الطلاق فعل كذا بمنزلة قوله اهـ وان عارف استقاله في موضع التعيين ومن الاستد
قالا لم يتعارف انتهى به في الدلالة يجوز ان يكون دينا فينبغي ان يكون على الحلف الاتي فيما قال

ثم ان خلعت كذا فانت طالق فاذله يذكر الفاعل كذا في قوله عار الطلاق بدون فعله والمعارف على

على ذلك على تم رأيت سيدى عبد الغنى وذكره في رسالته سترتبه) ينبغي التذوق في الثلاث ان تقع نيته في الطلاق
 مذكور بلقط المصعد وتعلمت صحته وكذا في قوله على الحرام فقد حرموا بان تقع نيته (الثلاث) في ذلك على
 حرام - قوله يكون مينا الخ - يعني في صورة الخلف بالحرام فانه المذكور في الذخيرة وغيره ثم رأيت في
 البرازنية قال في المواضع التي يقع الطلاق بلقط الحرام ان لم تكن له امرأة انقضت لزمت
 الكفارة والنسعى على انه لا يلزم انه قوله وكذا على الطلاق من ذراعي هذا كجست لصاحب البحر
 رخصه مما مر من انه قال انت طالق من هذا العمل ولم يعرفه بالبعد ووقع قضاء لادبائه قال فانه
 يدل على الوقوع قضاء وهذا لا بد في ردوه العلم من الملامى بانها في المقيس عليه فاطم المرأة التي هي
 محل الطلاق ثم ذكر العمل التي لم تكن مقيدة به ولا شرعا فلم يقع حرق عن الغنى والشرعي التعارف الى هذه
 بل يدل بخلاف المقيس لانها كانت الطلاق الى غير محله مع انه اذا قال انا منك طالق بلفظها هو مخصوصا
 وذكره في البحر الرطبي - قلت وقد يقال ليس فيه اضافة الطلاق الى غير محله لما مر من ان قوله على الطلاق لا فصل
 كذا بمنزلة قوله في خلت فانت طالق فيعرف مضيق الى المرأة حتى ولو لا اعتبار الاضافة المذكورة لم يقع
 كذا لك هاربه المرونة قوله لان فقلت كذا فانت طالق من ذراعي فانه في المقيس عليه في الاضافة الى المرأة و
 ايضا فان قوله انا منك طالق فيه وصف الرجل بالطلاق حريثا فلا يقع لان الطلاق صفة للمرأة واما قوله على
 الطلاق فان مناه وقع طلاق المرأة على الزوج فليس فيه اضافة الطلاق الى غير محله بل الى محله مع اضافة الوقوع
 الى محله ايضا فانه شاع في كلامهم قوله اذا قال كذا وقع عليه الطلاق نعم قال البحر الرطبي ان الحالف يقبل على الطلاق
 على الطلاق من ذراعي لا يريد به الزوجة قطعا لادعائه العوام الاعراض به عن حبس
 الزوج فيقولون تارة من ذراعي وتارة من كسوة الى تارة من مروق وجهم يريد به ذكره لان التمس ولا يفر
 في ذكره من قلت ان كان لم يفر كذا لك فينبغي ان لا يتردد في عدم الوقوع لانه وقع الطلاق على ذراعيه فخره
 لا على المرأة ثم قال البحر الرطبي انهم لا يفر على الطلاق ثلاثا من ذراعي فلو قيل يرتفع وجهه لان ذكر
 الثلاث لينة فاقبل هو - والحق والعلامة الشامي ج ٢ ص ٢٢٢ ولله الحمد مشرح الزيلعي حيث قال في
 بحث قوله انا منك طالق فلو ذكره غير متعارف بالقبالة لا يخرج من ان يكون حريثا لغير الزوجة مشرحه من قوله -
 (قوله ولا الجاهل) قد يقال لا بد ان يكون في كلامه اذ العير بما فيه مادة طلق كطالق وطلاق وتلكين وقوله انت
 طالق حريث ولا بد من قوله انت في صراحته كذا لا بد من جعل قوله استعمال في صراحته وانما هو بشرط الوقوع بلفظه
 في اللفظ فان - نعم فخره لا يخرج من احسنه كما قال المحقق النزيلعي هذا ما ظهر في نسخة الخاقاني في نسخة
 (قوله وكذا تعارف الال وراف الخ) وفي حواشي الشيخ للبرقي مثل شيخ الاسلام ابو السعود والهاشمي مفتي المروم لا يفر
 ما قول شيخ الاسلام في جعل قائل على الطلاق او يلزم منه الطلاق في كل موضع او كما فيه فاجاب بقوله ليس بشي منه
 ويشمل لغيره للآخرين ايضا كما هو في ما قولكم رضي الله عنكم في زيارته قال على الطلاق ثلاثا لا تسخن مائة مرة ولا تسخن مائة مرة
 اشمل فيه ذلك غيره قبله في غير الطلاق اولا فاجاب بما هو في البرازنية على ذلك على وجوب اوله ثم افرق
 لو كانت قبل يقع واحدة فوجبه في اوله والحق بعدم الوقوع ولو قال طلاقا على - منتهى النفا على بحر الرطبي في نسخة
 وهو يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي لا فصل كذا كما يحلف به بعض العوام انه يقع قضاء بالادبائي وفي لفظ
 الرافق لا يقع الصلاة بحر الرطبي ص ٢٢٢ - (قوله وهو يدل الخ) قال على في حواشي الشيخ وعندى انه لا يدل لا بالادبائي

ولا بالمساوات لان فرع البرازي لقوله انت طالق وهو محتمل لها بخلاف على الطلاق ولا الوارث عليه لا يقع عليه
الطلاق كما افته به ابو حنيفة والشافعي ومالك بن نافع ولا كفاية كما ياتي والقائل بوقوعه اعتد على تعارف اصل
دياره به على ان فيه نظرا لما اثاره خلاف الدول والمخالف به في بقوله على الطلاق من ذراعي لا يبريد الزوجية قطعا
او عادة اليوم الاخر من به عنها خشية الوقوع فيفتنون تارة على الطلاق من ذراعي وتارة من كشوفى وتارة
من مردى بقوله يبريد ذكره لان لا خير في بين والوقوع به في غايته البعد لا يترى له قوله لو قال انا مك
طالق لحوال تركه محتمل بان الطلاق لا زالة الملك بالتمسك والتقدم فحل بحاله وان الرجل فافاض
فيه الا فية الطلاق الى غير محله وانما هو عليه من انه لو افاض في محله لكان لا يبريد عنها انه غير ذلك من الفرق
تكتيف يقع بالافاضة الى ذراعيه او فاضه او مرداه وهذا ظاهر فاقبل ثم استنتج انه لا يكتفاه عنه في مسئلة الطلاق
يلزم منى وعلى الطلاق لا فصل كذا في قولنا قال ان يبريد ويقول على الطلاق ثلاثا من ذراعي فليقول بوقوعه وجب لان
ذكر اختلاف المحققين تعامل واجمع الى ما علم به في نظر ذلك والسنة التي في على الطلاق التي يقتضي عدم الوقوع في حال
وتقل بعض المحققين بخبرنا عن العلامة المقدسي وحاصل ذكره ان افاضته في يده الصورة انه غير محله وما نظيره الا اذا
قال لا جنبية او بيمينته انت كذا قال وهو وجيه قلت ان كان العرف كما قال الرمي من عدم قصد الزوجية فيجب
ما قاله لان لفظ الطلاق من اللفظ الصريح ومعنى على الطلاق ان الطلاق على واقع اوله لازم او ثابت او يجوز ذلك
ما ياسب وليس فيه خطاب امراته ولا افاضته اليها فهو محتمل ما مر عن البرازية من قوله لا يخرج الى باذلي خفيته
بالطلاق فوجب لا يقع لعدم ذكر حليفه بل قد وان لم يكن العرف ذلك فالأظهر الوقوع لانه يكون بمنزلة ان فعلت
فانت طالق كما مر عن الشافعي فقول من ذراعي مثل قوله من يدا العمل ناقص منحة الخالق على بحر الرائي
في ٢٠٠ وسيد ذكر قريبا ان من الالفاظ المستعملة الطلاق يكثر مني والحر اهل مني وعلى الطلاق وعلى
الحرام فيقع بلا شبهة للعرف الخ فادعوا به الطلاق مع انه ليس فيه افاضته الطلاق اليها صريحا قطعا
مؤيد لما في القضية وظاهره انه لا يصدق في انه لم يبريد امراته للعرف والله اعلم - رواه الشيخ في مشيخته
وقوله لفرع يمكن جعله في اللفظ القضية وفيه انه لو لم يبريد الحلي المذكور ما زالت المخالفة على البرازية مبرورة فان
مقتضى ما فيها عدم وقوع الطلاق داخل الزوجية المتعقبة له الا بالبدن متباعدة اذ لم يقل في هرة الحلف الطلاق في اللفظ
على الحقيقة بل الامر بوقوعه اذ اراد وقوعه عليه هو قوله على الذي في الآية هو مستلزم جواب لا ان المهرل به في اللفظ من
استعمله لانه لا يكتفي بالقرينة المذكورة اتباعا للمستلزم (قوله يبريد عن الوقوع) نسخة الخلف وغيره على الوقوع ولا وقوله
لوجود القرينة الزايدة على عدم الادعاء به والكثرة قال السيد في اللفظ من كلامه لم يحتج ان ذلك ان لم يقع به باله
وانظر ان قرينة الزايدة قوتها بزيادة الوقوع البعد وحققها ان كان اللفظ لم يبريد به عنه الا اذا كان طلاقا
ثابتا يوجب وجهه والله اعلم ويراجع هذا قوله لانه لم يتعارف في زعمه (ان عدم التعارف في زعمه) فما ينبغي كونه حرا
والا فية في كفاية فناء يبريد لفظ كفاية في زعمه لقوله قلت يمكن محتمل ان يكون مراد الواقعة (الح) لكن سيحل من
الاختلاف تعميل الواقعة بقوله لانه يقال لمن وقع طلاقه لزومه الطلاق فان مقتضاها ان قوله على الطلاق وقوله
لم تقبل لاخبار بوقوع الطلاق منه فيحكم عليه به لقوله يقال يبريد افاضته الطلاق الى غير محله (ان) وقال في البحر قلت
تدع ان كان العرف كما قال الرمي من عدم قصد الزوجية فيجب ما قاله لان لفظ الطلاق من اللفظ الصريح ومعنى على الطلاق
ان الطلاق على واقع اوله لازم ثابت او يجوز ذلك ما ياسب وليس فيه خطاب امراته ولا افاضته اليها فهو محتمل ما مر عن البرازية

صریحہ فی کلمہ طاقی البحر یقال طاقی فیصل لمن عیت فقال امرأته اھ علی الشیء القیت
 قال عازبا الیہ ہرمان حب الخیط جمل دعت جماعتہ الی شرب الخمر فقال الی جملعت بالطلاق
 الی لا شرب وكان کاذبا فینہ ثم شرب طلقت وقال صاحب التحفۃ لا تطلق دیاثتہ اھ وصافی
 التحفۃ لا یخالف ما قبلہ لان المراد طلقت قضاء فقط لما مر من انہ لو اجتر بالطلاق کاذبا
 لا یقع دیاثتہ بخلاف البازل فہذا یؤدل علی وقوعہ وان لم یقفہا لہ المرأة صریحاً نعم یجوز حملہ علی
 ما اودہ لم یقل الی اوردت الخلف بطلاق غیرہ فلا یخالف ما فی البزازیہ ویؤیدہ ما فی البحر یقال
 امرأۃ یاقول او قال طلقت امرأۃ تکلثا قال لم اعین امرأتی یقصد انہ ویفہم انہ لم یقل ذلک
 فطلق امرأۃ لان العادۃ ان من لہ امرأۃ انما یخلف البطلان بطلاق غیرہ فقولہ الی جملعت
 بالطلاق یفہم ان الیہا ما لم یرد غیرہا لا تکلثا بحملہ کما مر بخلاف ما نوذکر اسما او سمی بہا او اتھا او
 ولہا فقال امرأۃ طاقی او بنت فلان او بنت فلانہ او تم فلان فقدر حوا یا نسا تطلق وانہ یقال
 لم اعین امرأتی لا یقصد قضاء اذا كانت امرأتہ کما وصفت کما سیأتی فیقول الکتابیات شامی ص ۳۳
 یکر الی الطلاق ویقال لہ ولذا اضاف الطلاق لام المراد الاضافۃ المعنویۃ - قوله کانت طاقی لو
 حکم او یجوزک او یجوزک من من انت فیمیز انہا فیکون الطلاق مسنداً الی جملعتا و ذکر ہذا مع عملہ مما
 سبق لیسید ما بعدہ طحاوی و خارج ۱۱۱ باب طلاق الذریعہ باب طلاق الذریعہ کا الترمذی لم یستعمل الا فیہ
 و یو فی الفارسیۃ کطفتک وانت طاقی و مطلقۃ بالتشدید قد یخطا بہا لانہ لو قال ان خرجت یقع
 الطلاق خرجت لم یقع فترکہم الاضافۃ الیہا - طلاق وہ ہے جو مستعمل ہونے لگے اس میں اگرچہ فارسی زبان
 میں ہر جگہ تری میں طلاق طلاق الذریعہ ہے اور انت طاقی اور انت مطلقۃ بتشدید لہ مرع
 و شارح کہتا ہے مطلقۃ بمعنی طلاق الذریعہ کی مثالوں اور عورت کے خطاب سے مفید کیا بیل مثال میں کاف
 غیر ہے اور وہ کاف اور تیسری مثال میں انت ہے اس واسطے کہ اگرچہ خطاب یوں ہو گیا کہ اگر تعلق
 تو طلاق واقع ہوئی یا یوں کہا کہ نہ نکلتا بدو نہ میرے حکم کے سر میں قسم کہا تھی ہے طلاق کی میرے بعد کلم
 کے عورت کے طلاق نہ واقع ہوگی یہ سبب ترک کر کے اضافت کے عورت کے عطف یعنی وہ نہ صورت
 میں طلاق کو عورت کی طرف مفہات نہیں کیا تو اول عورت میں احتمال ہے کہ اس عورت کی
 طلاق واقع ہو یا نہ کے غیر کی اور دوسری صورت میں احتمال ہے کہ اس عورت کی طلاق کی قسم کہا تھی
 یا نہ کے غیر کی غایتہ لا و طحاوی ۱۱۱ واذ الاضافۃ الیہا کانت طاقی الإذیع اور جب طلاق مسند
 کی عورت کے عطف پہنچا تو یوں کہ تو طاقی ہے تو طلاق واقع ہوگی غایتہ لا و طحاوی ۱۱۱ و کانت طاقی
 و اسم ابن المقدر بالخطاب فی اہرم المصنف التفاق فی مثل انت طاقی زوجتی طاقی او ہی طاقی
 و ما فی النہر شیعہ خطا بہا فی البزازیہ قال لہا لا تخرجی الا باذنی قالی جملعت بالطلاق فخرجت
 لا یقع لعدم ذکر جملعت بطلاق و یجوز انہ یقال غیرہا و القول لہ اھ فینہ نظر اذ لا

والاكتفاء في الكلام البينازية على ان عدم الوقوع في هذه الصورة لعدم الخطاب حتى يؤخذ من ذلك
التقدير بالخطاب في كلام المصنف وقوله في البحر وتوهم في القضاة بلائيه بشرط ان يقصد
بالخطاب معناه اذا كانت الصيغة فيها خطاب لان الخطاب بشرط حموي على ان قول البينازي
والقول لا يقتضي ان عدم وقوع الطلاق في المشكلة التي ذكرها لكونه لم ينهاه ثم ظهر سقوط اعتراض
الحموي على التمر لان صاحب التمر لم ينفرد بهذه العبارة بل هو تابع لما خرج به في البحر حيث
قال في تيمر خطابه بالاشارة الى ان حلفت ولم ينفذ اليها لا يقع كما في البينازية بل والحاصل ان خصوص
الخطاب ليس مراد بل ما هو الاثم منه او ما يقوم مقامه كالاضافة مخرج بذلك في البحر حيث قال
واسمها اذا فاتها اليه كخطابه اعم فالتمسيد بالخطاب وفرة كالاضافة للاشارة الى ان الصيغة
لا تكون من العرج الا اذا شملت على شيء من ذلك كذكر اسمها فاذا تجردت عن ذلك لم
تكن من العرج فتوقف الوقوع حينئذ على الشيء يدل على ذلك صريح عبارة البينازي السابقة
ويدل عليه ايضا ما خرج به في البحر حيث قال اذا قال طالق فقبل له من عنت فقال امراء في طلقت
ولو قال امرأة طالق او طلقت امرأة فلا تاوالم اعن به امراء في يصدق ولو قال طالق ودام
امرأته طاعة وقال لم اعن به امراء في طلقت امرأة ولا يصدق قضاء وفي التمر لوسما لا يغير اسمها
الطلاق الا بالنية ولو قال عليه الطلاق من ذراعي كما يفعل العوام يقع عليه الطلاق قضاء
وفيه من الغي وقد عرفت اطلق بالطلاق يلزم من لا يفعل كذا امير يدان فعله فعل الطلاق
ينبغي عليه لانه صريح بغيره قوله ان فعلت فانبت كذا ولو قال على الطلاق او الطلاق
يلزم من او الطوام ولم يفعل لا يفعل كذا الم اجد في كلامهم بغيره قد ظهر به شيئا معصيا به في كلام الغاية
للسوحي معزيا الى المعنى ولقد اطلق يلزم من او لازم في مخرج لانه يقال لمن وقع طلاقه لم يرد
الطلاق وكذا قوله على الطلاق او ولعل السيد الحموي عن الغاية معزيا الى البينازي والطلاق في
لازم يقع بغير نية اعم بخلاف قوله لامرأته انك الطلاق حيث يتوقف على النية عند الامام
ان نواه يقع والا فله وقال ابو يوسف ان نواه يقع وان لم ينو قال امرأته وعنه يقع في
القضاء ويدان ان نوى غير ذلك ولو قال عليك الطلاق تطلق بالنية وان قال طلق في
عليك واجب وقيل حموي عن ابي حنيفة في مخرج المعين في الشرع كسر الدقائق للملايين حموي
وتقدير خطابه بالاشارة لو قال حلفت بالطلاق ولم ينفذها لم يقع كما في البينازية من الايمان و
عبارة تها قال اجمالا يخرج من الدار الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر
حلفه لطلاق فها ويحتل اطلاق بطلاق غير ما قال في القول لا اعم وذكروا اسمها او اذ فاتها اليه الخطاب
الجميع فلو قال طالق فقبل له من عنت فقال امراء في طلقت امرأة تها ولو قال امرأة طالق او قال
طلقت امرأة وقال لم اعن به امراء في يصدق - بحر الرائق شرح كنز الدقائق

[illegible]

[illegible]

سے طلاق ہوگی اور کتابت سے نیت کا اثر نہیں پس کسی طور سے طلاق واقع ہوگی نہ
 مترجم اور جب طلاق کی نیت ہو کر عورت کی کثرت کی یا کسی ایسے عضو کی طرف کی جس سے بچہ کا تعلق کی جاتی ہے تو
 طلاق واقع ہوگی اور اگر ایسے جو کسی طرف انصاف کی ہیں سے نام ہونا سے بغیر نہیں کہا جاتی تو طلاق واقع نہ
 ہوگی یہ قسط مستحقا علیہ۔ ماعلیہ اور وجہ اور مختصر نحو جیسے کہ خط عمرت کے لیے یہ ہے۔ ^{۱۵۰} ^{۱۵۱} ^{۱۵۲} ^{۱۵۳} ^{۱۵۴} ^{۱۵۵} ^{۱۵۶} ^{۱۵۷} ^{۱۵۸} ^{۱۵۹} ^{۱۶۰} ^{۱۶۱} ^{۱۶۲} ^{۱۶۳} ^{۱۶۴} ^{۱۶۵} ^{۱۶۶} ^{۱۶۷} ^{۱۶۸} ^{۱۶۹} ^{۱۷۰} ^{۱۷۱} ^{۱۷۲} ^{۱۷۳} ^{۱۷۴} ^{۱۷۵} ^{۱۷۶} ^{۱۷۷} ^{۱۷۸} ^{۱۷۹} ^{۱۸۰} ^{۱۸۱} ^{۱۸۲} ^{۱۸۳} ^{۱۸۴} ^{۱۸۵} ^{۱۸۶} ^{۱۸۷} ^{۱۸۸} ^{۱۸۹} ^{۱۹۰} ^{۱۹۱} ^{۱۹۲} ^{۱۹۳} ^{۱۹۴} ^{۱۹۵} ^{۱۹۶} ^{۱۹۷} ^{۱۹۸} ^{۱۹۹} ^{۲۰۰} ^{۲۰۱} ^{۲۰۲} ^{۲۰۳} ^{۲۰۴} ^{۲۰۵} ^{۲۰۶} ^{۲۰۷} ^{۲۰۸} ^{۲۰۹} ^{۲۱۰} ^{۲۱۱} ^{۲۱۲} ^{۲۱۳} ^{۲۱۴} ^{۲۱۵} ^{۲۱۶} ^{۲۱۷} ^{۲۱۸} ^{۲۱۹} ^{۲۲۰} ^{۲۲۱} ^{۲۲۲} ^{۲۲۳} ^{۲۲۴} ^{۲۲۵} ^{۲۲۶} ^{۲۲۷} ^{۲۲۸} ^{۲۲۹} ^{۲۳۰} ^{۲۳۱} ^{۲۳۲} ^{۲۳۳} ^{۲۳۴} ^{۲۳۵} ^{۲۳۶} ^{۲۳۷} ^{۲۳۸} ^{۲۳۹} ^{۲۴۰} ^{۲۴۱} ^{۲۴۲} ^{۲۴۳} ^{۲۴۴} ^{۲۴۵} ^{۲۴۶} ^{۲۴۷} ^{۲۴۸} ^{۲۴۹} ^{۲۵۰} ^{۲۵۱} ^{۲۵۲} ^{۲۵۳} ^{۲۵۴} ^{۲۵۵} ^{۲۵۶} ^{۲۵۷} ^{۲۵۸} ^{۲۵۹} ^{۲۶۰} ^{۲۶۱} ^{۲۶۲} ^{۲۶۳} ^{۲۶۴} ^{۲۶۵} ^{۲۶۶} ^{۲۶۷} ^{۲۶۸} ^{۲۶۹} ^{۲۷۰} ^{۲۷۱} ^{۲۷۲} ^{۲۷۳} ^{۲۷۴} ^{۲۷۵} ^{۲۷۶} ^{۲۷۷} ^{۲۷۸} ^{۲۷۹} ^{۲۸۰} ^{۲۸۱} ^{۲۸۲} ^{۲۸۳} ^{۲۸۴} ^{۲۸۵} ^{۲۸۶} ^{۲۸۷} ^{۲۸۸} ^{۲۸۹} ^{۲۹۰} ^{۲۹۱} ^{۲۹۲} ^{۲۹۳} ^{۲۹۴} ^{۲۹۵} ^{۲۹۶} ^{۲۹۷} ^{۲۹۸} ^{۲۹۹} ^{۳۰۰} ^{۳۰۱} ^{۳۰۲} ^{۳۰۳} ^{۳۰۴} ^{۳۰۵} ^{۳۰۶} ^{۳۰۷} ^{۳۰۸} ^{۳۰۹} ^{۳۱۰} ^{۳۱۱} ^{۳۱۲} ^{۳۱۳} ^{۳۱۴} ^{۳۱۵} ^{۳۱۶} ^{۳۱۷} ^{۳۱۸} ^{۳۱۹} ^{۳۲۰} ^{۳۲۱} ^{۳۲۲} ^{۳۲۳} ^{۳۲۴} ^{۳۲۵} ^{۳۲۶} ^{۳۲۷} ^{۳۲۸} ^{۳۲۹} ^{۳۳۰} ^{۳۳۱} ^{۳۳۲} ^{۳۳۳} ^{۳۳۴} ^{۳۳۵} ^{۳۳۶} ^{۳۳۷} ^{۳۳۸} ^{۳۳۹} ^{۳۴۰} ^{۳۴۱} ^{۳۴۲} ^{۳۴۳} ^{۳۴۴} ^{۳۴۵} ^{۳۴۶} ^{۳۴۷} ^{۳۴۸} ^{۳۴۹} ^{۳۵۰} ^{۳۵۱} ^{۳۵۲} ^{۳۵۳} ^{۳۵۴} ^{۳۵۵} ^{۳۵۶} ^{۳۵۷} ^{۳۵۸} ^{۳۵۹} ^{۳۶۰} ^{۳۶۱} ^{۳۶۲} ^{۳۶۳} ^{۳۶۴} ^{۳۶۵} ^{۳۶۶} ^{۳۶۷} ^{۳۶۸} ^{۳۶۹} ^{۳۷۰} ^{۳۷۱} ^{۳۷۲} ^{۳۷۳} ^{۳۷۴} ^{۳۷۵} ^{۳۷۶} ^{۳۷۷} ^{۳۷۸} ^{۳۷۹} ^{۳۸۰} ^{۳۸۱} ^{۳۸۲} ^{۳۸۳} ^{۳۸۴} ^{۳۸۵} ^{۳۸۶} ^{۳۸۷} ^{۳۸۸} ^{۳۸۹} ^{۳۹۰} ^{۳۹۱} ^{۳۹۲} ^{۳۹۳} ^{۳۹۴} ^{۳۹۵} ^{۳۹۶} ^{۳۹۷} ^{۳۹۸} ^{۳۹۹} ^{۴۰۰} ^{۴۰۱} ^{۴۰۲} ^{۴۰۳} ^{۴۰۴} ^{۴۰۵} ^{۴۰۶} ^{۴۰۷} ^{۴۰۸} ^{۴۰۹} ^{۴۱۰} ^{۴۱۱} ^{۴۱۲} ^{۴۱۳} ^{۴۱۴} ^{۴۱۵} ^{۴۱۶} ^{۴۱۷} ^{۴۱۸} ^{۴۱۹} ^{۴۲۰} ^{۴۲۱} ^{۴۲۲} ^{۴۲۳} ^{۴۲۴} ^{۴۲۵} ^{۴۲۶} ^{۴۲۷} ^{۴۲۸} ^{۴۲۹} ^{۴۳۰} ^{۴۳۱} ^{۴۳۲} ^{۴۳۳} ^{۴۳۴} ^{۴۳۵} ^{۴۳۶} ^{۴۳۷} ^{۴۳۸} ^{۴۳۹} ^{۴۴۰} ^{۴۴۱} ^{۴۴۲} ^{۴۴۳} ^{۴۴۴} ^{۴۴۵} ^{۴۴۶} ^{۴۴۷} ^{۴۴۸} ^{۴۴۹} ^{۴۵۰} ^{۴۵۱} ^{۴۵۲} ^{۴۵۳} ^{۴۵۴} ^{۴۵۵} ^{۴۵۶} ^{۴۵۷} ^{۴۵۸} ^{۴۵۹} ^{۴۶۰} ^{۴۶۱} ^{۴۶۲} ^{۴۶۳} ^{۴۶۴} ^{۴۶۵} ^{۴۶۶} ^{۴۶۷} ^{۴۶۸} ^{۴۶۹} ^{۴۷۰} ^{۴۷۱} ^{۴۷۲} ^{۴۷۳} ^{۴۷۴} ^{۴۷۵} ^{۴۷۶} ^{۴۷۷} ^{۴۷۸} ^{۴۷۹} ^{۴۸۰} ^{۴۸۱} ^{۴۸۲} ^{۴۸۳} ^{۴۸۴} ^{۴۸۵} ^{۴۸۶} ^{۴۸۷} ^{۴۸۸} ^{۴۸۹} ^{۴۹۰} ^{۴۹۱} ^{۴۹۲} ^{۴۹۳} ^{۴۹۴} ^{۴۹۵} ^{۴۹۶} ^{۴۹۷} ^{۴۹۸} ^{۴۹۹} ^{۵۰۰} ^{۵۰۱} ^{۵۰۲} ^{۵۰۳} ^{۵۰۴} ^{۵۰۵} ^{۵۰۶} ^{۵۰۷} ^{۵۰۸} ^{۵۰۹} ^{۵۱۰} ^{۵۱۱} ^{۵۱۲} ^{۵۱۳} ^{۵۱۴} ^{۵۱۵} ^{۵۱۶} ^{۵۱۷} ^{۵۱۸} ^{۵۱۹} ^{۵۲۰} ^{۵۲۱} ^{۵۲۲} ^{۵۲۳} ^{۵۲۴} ^{۵۲۵} ^{۵۲۶} ^{۵۲۷} ^{۵۲۸} ^{۵۲۹} ^{۵۳۰} ^{۵۳۱} ^{۵۳۲} ^{۵۳۳} ^{۵۳۴} ^{۵۳۵} ^{۵۳۶} ^{۵۳۷} ^{۵۳۸} ^{۵۳۹} ^{۵۴۰} ^{۵۴۱} ^{۵۴۲} ^{۵۴۳} ^{۵۴۴} ^{۵۴۵} ^{۵۴۶} ^{۵۴۷} ^{۵۴۸} ^{۵۴۹} ^{۵۵۰} ^{۵۵۱} ^{۵۵۲} ^{۵۵۳} ^{۵۵۴} ^{۵۵۵} ^{۵۵۶} ^{۵۵۷} ^{۵۵۸} ^{۵۵۹} ^{۵۶۰} ^{۵۶۱} ^{۵۶۲} ^{۵۶۳} ^{۵۶۴} ^{۵۶۵} ^{۵۶۶} ^{۵۶۷} ^{۵۶۸} ^{۵۶۹} ^{۵۷۰} ^{۵۷۱} ^{۵۷۲} ^{۵۷۳} ^{۵۷۴} ^{۵۷۵} ^{۵۷۶} ^{۵۷۷} ^{۵۷۸} ^{۵۷۹} ^{۵۸۰} ^{۵۸۱} ^{۵۸۲} ^{۵۸۳} ^{۵۸۴} ^{۵۸۵} ^{۵۸۶} ^{۵۸۷} ^{۵۸۸} ^{۵۸۹} ^{۵۹۰} ^{۵۹۱} ^{۵۹۲} ^{۵۹۳} ^{۵۹۴} ^{۵۹۵} ^{۵۹۶} ^{۵۹۷} ^{۵۹۸} ^{۵۹۹} ^{۶۰۰} ^{۶۰۱} ^{۶۰۲} ^{۶۰۳} ^{۶۰۴} ^{۶۰۵} ^{۶۰۶} ^{۶۰۷} ^{۶۰۸} ^{۶۰۹} ^{۶۱۰} ^{۶۱۱} ^{۶۱۲} ^{۶۱۳} ^{۶۱۴} ^{۶۱۵} ^{۶۱۶} ^{۶۱۷} ^{۶۱۸} ^{۶۱۹} ^{۶۲۰} ^{۶۲۱} ^{۶۲۲} ^{۶۲۳} ^{۶۲۴} ^{۶۲۵} ^{۶۲۶} ^{۶۲۷} ^{۶۲۸} ^{۶۲۹} ^{۶۳۰} ^{۶۳۱} ^{۶۳۲} ^{۶۳۳} ^{۶۳۴} ^{۶۳۵} ^{۶۳۶} ^{۶۳۷} ^{۶۳۸} ^{۶۳۹} ^{۶۴۰} ^{۶۴۱} ^{۶۴۲} ^{۶۴۳} ^{۶۴۴} ^{۶۴۵} ^{۶۴۶} ^{۶۴۷} ^{۶۴۸} ^{۶۴۹} ^{۶۵۰} ^{۶۵۱} ^{۶۵۲} ^{۶۵۳} ^{۶۵۴} ^{۶۵۵} ^{۶۵۶} ^{۶۵۷} ^{۶۵۸} ^{۶۵۹} ^{۶۶۰} ^{۶۶۱} ^{۶۶۲} ^{۶۶۳} ^{۶۶۴} ^{۶۶۵} ^{۶۶۶} ^{۶۶۷} ^{۶۶۸} ^{۶۶۹} ^{۶۷۰} ^{۶۷۱} ^{۶۷۲} ^{۶۷۳} ^{۶۷۴} ^{۶۷۵} ^{۶۷۶} ^{۶۷۷} ^{۶۷۸} ^{۶۷۹} ^{۶۸۰} ^{۶۸۱} ^{۶۸۲} ^{۶۸۳} ^{۶۸۴} ^{۶۸۵} ^{۶۸۶} ^{۶۸۷} ^{۶۸۸} ^{۶۸۹} ^{۶۹۰} ^{۶۹۱} ^{۶۹۲} ^{۶۹۳} ^{۶۹۴} ^{۶۹۵} ^{۶۹۶} ^{۶۹۷} ^{۶۹۸} ^{۶۹۹} ^{۷۰۰} ^{۷۰۱} ^{۷۰۲} ^{۷۰۳} ^{۷۰۴} ^{۷۰۵} ^{۷۰۶} ^{۷۰۷} ^{۷۰۸} ^{۷۰۹} ^{۷۱۰} ^{۷۱۱} ^{۷۱۲} ^{۷۱۳} ^{۷۱۴} ^{۷۱۵} ^{۷۱۶} ^{۷۱۷} ^{۷۱۸} ^{۷۱۹} ^{۷۲۰} ^{۷۲۱} ^{۷۲۲} ^{۷۲۳} ^{۷۲۴} ^{۷۲۵} ^{۷۲۶} ^{۷۲۷} ^{۷۲۸} ^{۷۲۹} ^{۷۳۰} ^{۷۳۱} ^{۷۳۲} ^{۷۳۳} ^{۷۳۴} ^{۷۳۵} ^{۷۳۶} ^{۷۳۷} ^{۷۳۸} ^{۷۳۹} ^{۷۴۰} ^{۷۴۱} ^{۷۴۲} ^{۷۴۳} ^{۷۴۴} ^{۷۴۵} ^{۷۴۶} ^{۷۴۷} ^{۷۴۸} ^{۷۴۹} ^{۷۵۰} ^{۷۵۱} ^{۷۵۲} ^{۷۵۳} ^{۷۵۴} ^{۷۵۵} ^{۷۵۶} ^{۷۵۷} ^{۷۵۸} ^{۷۵۹} ^{۷۶۰} ^{۷۶۱} ^{۷۶۲} ^{۷۶۳} ^{۷۶۴} ^{۷۶۵} ^{۷۶۶} ^{۷۶۷} ^{۷۶۸} ^{۷۶۹} ^{۷۷۰} ^{۷۷۱} ^{۷۷۲} ^{۷۷۳} ^{۷۷۴} ^{۷۷۵} ^{۷۷۶} ^{۷۷۷} ^{۷۷۸} ^{۷۷۹} ^{۷۸۰} ^{۷۸۱} ^{۷۸۲} ^{۷۸۳} ^{۷۸۴} ^{۷۸۵} ^{۷۸۶} ^{۷۸۷} ^{۷۸۸} ^{۷۸۹} ^{۷۹۰} ^{۷۹۱} ^{۷۹۲} ^{۷۹۳} ^{۷۹۴} ^{۷۹۵} ^{۷۹۶} ^{۷۹۷} ^{۷۹۸} ^{۷۹۹} ^{۸۰۰} ^{۸۰۱} ^{۸۰۲} ^{۸۰۳} ^{۸۰۴} ^{۸۰۵} ^{۸۰۶} ^{۸۰۷} ^{۸۰۸} ^{۸۰۹} ^{۸۱۰} ^{۸۱۱} ^{۸۱۲} ^{۸۱۳} ^{۸۱۴} ^{۸۱۵} ^{۸۱۶} ^{۸۱۷} ^{۸۱۸} ^{۸۱۹} ^{۸۲۰} ^{۸۲۱} ^{۸۲۲} ^{۸۲۳} ^{۸۲۴} ^{۸۲۵} ^{۸۲۶} ^{۸۲۷} ^{۸۲۸} ^{۸۲۹} ^{۸۳۰} ^{۸۳۱} ^{۸۳۲} ^{۸۳۳} ^{۸۳۴} ^{۸۳۵} ^{۸۳۶} ^{۸۳۷} ^{۸۳۸} ^{۸۳۹} ^{۸۴۰} ^{۸۴۱} ^{۸۴۲} ^{۸۴۳} ^{۸۴۴} ^{۸۴۵} ^{۸۴۶} ^{۸۴۷} ^{۸۴۸} ^{۸۴۹} ^{۸۵۰} ^{۸۵۱} ^{۸۵۲} ^{۸۵۳} ^{۸۵۴} ^{۸۵۵} ^{۸۵۶} ^{۸۵۷} ^{۸۵۸} ^{۸۵۹} ^{۸۶۰} ^{۸۶۱} ^{۸۶۲} ^{۸۶۳} ^{۸۶۴} ^{۸۶۵} ^{۸۶۶} ^{۸۶۷} ^{۸۶۸} ^{۸۶۹} ^{۸۷۰} ^{۸۷۱} ^{۸۷۲} ^{۸۷۳} ^{۸۷۴} ^{۸۷۵} ^{۸۷۶} ^{۸۷۷} ^{۸۷۸} ^{۸۷۹} ^{۸۸۰} ^{۸۸۱} ^{۸۸۲} ^{۸۸۳} ^{۸۸۴} ^{۸۸۵} ^{۸۸۶} ^{۸۸۷} ^{۸۸۸} ^{۸۸۹} ^{۸۹۰} ^{۸۹۱} ^{۸۹۲} ^{۸۹۳} ^{۸۹۴} ^{۸۹۵} ^{۸۹۶} ^{۸۹۷} ^{۸۹۸} ^{۸۹۹} ^{۹۰۰} ^{۹۰۱} ^{۹۰۲} ^{۹۰۳} ^{۹۰۴} ^{۹۰۵} ^{۹۰۶} ^{۹۰۷} ^{۹۰۸} ^{۹۰۹} ^{۹۱۰} ^{۹۱۱} ^{۹۱۲} ^{۹۱۳} ^{۹۱۴} ^{۹۱۵} ^{۹۱۶} ^{۹۱۷} ^{۹۱۸} ^{۹۱۹} ^{۹۲۰} ^{۹۲۱} ^{۹۲۲} ^{۹۲۳} ^{۹۲۴} ^{۹۲۵} ^{۹۲۶} ^{۹۲۷} ^{۹۲۸} ^{۹۲۹} ^{۹۳۰} ^{۹۳۱} ^{۹۳۲} ^{۹۳۳} ^{۹۳۴} ^{۹۳۵} ^{۹۳۶} ^{۹۳۷} ^{۹۳۸} ^{۹۳۹} ^{۹۴۰} ^{۹۴۱} ^{۹۴۲} ^{۹۴۳} ^{۹۴۴} ^{۹۴۵} ^{۹۴۶} ^{۹۴۷} ^{۹۴۸} ^{۹۴۹} ^{۹۵۰} ^{۹۵۱} ^{۹۵۲} ^{۹۵۳} ^{۹۵۴} ^{۹۵۵} ^{۹۵۶} ^{۹۵۷} ^{۹۵۸} ^{۹۵۹} ^{۹۶۰} ^{۹۶۱} ^{۹۶۲} ^{۹۶۳} ^{۹۶۴} ^{۹۶۵} ^{۹۶۶} ^{۹۶۷} ^{۹۶۸} ^{۹۶۹} ^{۹۷۰} ^{۹۷۱} ^{۹۷۲} ^{۹۷۳} ^{۹۷۴} ^{۹۷۵} ^{۹۷۶} ^{۹۷۷} ^{۹۷۸} ^{۹۷۹} ^{۹۸۰} ^{۹۸۱} ^{۹۸۲} ^{۹۸۳} ^{۹۸۴} ^{۹۸۵} ^{۹۸۶} ^{۹۸۷} ^{۹۸۸} ^{۹۸۹} ^{۹۹۰} ^{۹۹۱} ^{۹۹۲} ^{۹۹۳} ^{۹۹۴} ^{۹۹۵} ^{۹۹۶} ^{۹۹۷} ^{۹۹۸} ^{۹۹۹} ^{۱۰۰۰}

اول طبقات فقہاء کرام مولانا عبدالحی صاحب نے ماضی کبیر میں طالع الاول الصغیر میں لکھا ہے اور کبیر
 کم درج کے فقہاء کی نسبت لکھے ہیں فائیم کائنات فیصین عابین لایکل لیم ان یفتوا الا بطون
 الخ طایفة من اصحابہ طایفة المقلدین الذین لا یقدرون علی ما اولیاءہم یقران
 بین انہما وسمیعین ولا یزول الشکال عن الیقین بل یجوبون ما یجدون کا طب اللیث تابع کبیر
 قالوا الیہم ولین قلہ ہم کل اویل مقدمہ عمدۃ الرعاۃ فی حق شریخ الوقایہ مستضعفوا کما لا یغور
 اما القسم الاول المجتہد المطلق المستقل بالاصناف الی اللکمۃ الاربعۃ ومن یدیم وقال ابن حجر
 قال ابن الصلاح ان بنہ الریشۃ قد انقطع من کثیرات مائۃ سنۃ نقل ابن الصلاح
 عن الیم الامولیین انہم یجدونہم الشافعی مجتہد قیل ماضی کبیر فان ذلک فلم یدیم الیہم
 اللکمۃ الاربعۃ الا ابن جریر ولم یسلو الیہ ماضی کبیر

او ایسا نہ دے گا کہ اس الزم و الفاعل فی الجملة الحسین والاکابر مقدمہ عمدہ الرعاية صفی
 اور نورانی رشح سلیمان بن عبدالباقی تحقیق دیکھو امام نے اس پر مالک بن ابی اسلمہ کو اور
 کسی صحابہ کو کافی اللہ الخیر ان کو کہ علی بن عامر نے ان کو زین علیا کے عقل و بصیرت کی عقل اہل برحق کے ساتھ
 ایسے مخالفانہ آئے ابو اہل اسلام میں سے دو تھیں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے بعد اور مقلد میں اور جو کہ آپ
 نورانی اور علی اولاد میں امتی تمام شان اسلام والا باشندہ آئے کسی مذہب کے مقلد نہ تھے۔ یہاں سے
 برحق فرما کر فارغ ہونے کے وقت سے چترائی اور بہا میں تک حضور انور و درہ رکھا۔ جو جس مقام میں فیض
 سات ہزار بار قرآن مجید ختم کیا۔ اکثر اولیاء اللہ اہل کشف و کرامت و مجددین دین آئے مقلد رہے۔ حضرت امام
 مہدی اور حضرت علیہ السلام کا اجتہاد بھی آئے اجتہاد کے موافق واقع ہو گا۔ عالی اہل مناقبہ لائق و لائق
 اور دوسری کتاب جامع الصغیر مصنف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ہے اس میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ذریعہ سے امام
 اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب سے سال روایت کے آئے ہیں یہ دونوں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبین میں امام ابو یوسف
 علم حدیث و فقہ میں برتر تھے والے اور امام وجہ میں اہل اسلام کے مقتدا اور قاضی القضاۃ اور صدیق و عظیم
 وحکم و مسند العلماء کی کتاب المزاج وغیرہ انکی تصنیفات میں۔ یہاں سے فقہ ابو یوسف اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہوئے۔
 اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد آئے آپ کی تصانیف کے ذریعہ سے امام اعظم
 کا علم حلال میں مشہور ہوا ہے ایک کم ہزار کتاب آئے تصنیف فرمائی ہے۔ شاہ سنیہ فقہ انیس سے زیادہ مشہور
 روایت ظاہرہ و روایت باطنیہ میں۔ جو الفقہ اہل تلامذۃ الامام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علیہ و صحبہ و مقلدین
 الامام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علم کتاب اللہ ماہر فی البریۃ والنہو الحاسب الفقہ وہ ظہر علم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ
 الکفر حتی قبل انہ صنف ولف تسعائے و تسعین کتابا کانت وفاتہ بالترتیب ۸۹ھ مقدمہ عمدہ الرعاية فی حل شرح
 تفسیر قرآنی وری علیہ یہ متن تین تہیں فقہ سے ظہر فقہ کتاب ہے ریاست مذہب حنفی کی پر ختم ہے۔
 التفسیر وری و جو ابو الحسن احمد بن محمد بن جعفر بن محمد ان القوری کان حدیثا ثقہ انتہت
 الیہ یا مستحقا صحابہ مذہب ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و ارتقا جہا بہ مات بعد اذ فی جب تفسیر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ
 و مقدمہ عمدہ الرعاية۔ اور صاحب یہ ایہ نے بدایہ متن بدایہ میں جامع صغیر اور قدوری کو جمع کیا ہے
 کہ بدایہ ان دونوں کتابوں کی شریعت ہے صاحب البدایہ عبد الامام الاجل العلما علی بن ابی بکر
 بن عبد الجلیل الفرغانی الرعیانی کان اماما فقیہا فخرنا مفسر متقنا محققا نظارا مدققا زائدا و رعا
 اہلنا او یا شاعرا اقر له اہل عصرہ بالفضل والعرفان متعینا فی انہ نقہ سماہ البدایہ
 جمع میں مسائل تفسیر القدری والجامع الصغیر و شرح من کبیر سماہ انوار الیقین انہ اخذہ منہ
 فی ان القدری اہل بن تلمیذی و صاحب البدایہ ان کہو احادیث و فی مقدمہ عمدہ الرعاية

[illegible]

اور بعض صحاف بھی ہیں جسے جامع المقصدات کی معرفت۔ والفقہانی تجارتی سیل و صلیب عقل علی القاری
 الحلی القد صدق علیہم الدین فی حق الفقہانی ابنہ نمین من تلامذۃ شیخ الاسلام البروسی لا من اعالیہم لکن
 ادنیہم واما کان دلائل کتب فی زمانہ ولا کان یعرف بالحق ویزنی بآثرانہ و یوئدہ ابہ تحقیق فی شرح ہذا کتاب
 بین النعمان و السعید و الصبیح و النصف من غیر تحقیق و تدقیق کہو کا طب البیاض الحلی مع بین الکتاب و البیاض الحلی
 مقدمہ علامہ الرعایۃ تھا و کذا فی ابن کثیر۔ اور کتاب تحقیق البکر جامع مشرق العربیہ تصنیف ابن
 ابراہیم بن محمد بن ابراہیم حلی ہیں اسے وقت کے امام علم الحدیث فاضل فقیر محقق علامہ شیخ حسنطیف
 اختیار کی اور جامع سلطان محمد خان خطیب مقبرہ موئے خفہ میں ایک متن و جیز منی بہ فی البکر تصنیف کیا
 اور غنیۃ الحلی پر دوسریں تکسیر وفات آئی آفہ ہوئی خواجہ غلام تارخ وفات ہے
 اور فتاویٰ میں سے فتاویٰ قاضی خان بھر فتاویٰ سر اجیہ بیت معتر ہیں۔ قاضی خان ابو الامام الکبیر مؤلف
 الفتاویٰ المشرفہ حسن بن منصور لا بدی ابو الفاضل ابو النجاشی من فخر الدین اہانت و قاتلہ قتلہ
 قاضی خان ابن محمد علیہ السلام علی اسمہ۔ مقدمہ علامہ الرعایۃ۔ قاضی خان من الملک الطیر الثالث
 بالیہ قاضی خان و عدم علی راجع فیرونہ لانا فقہۃ النفس و فکر فی بعض مسئلہ فی قاضی خان لایحیی کرے وہ
 غیر کی تصنیف عدم ہے فتاویٰ قاضی خان ایک ایسی تحریر کہ سب جلدوں میں تصنیف کی چوتھا ابن من الفقہ
 ہے اور سر راج الدین خانوی ہر اہل فتاویٰ مشہورہ خیر الدین بن احمد علی کے استاد ہوئے ہیں علامہ
 اور جلد ہوا تھا۔ الخادہ طحاوی شروح و الختار میں صاحب الختار محمد بن علی عسکری ہیں
 فقیر محترم علم واصل روی حافظ احادیث و روایات طبعی النساء تصنیف البیان حمید الشیرازی و الخیر بامام
 معقول و منقول فقیر میں درختار و حدیث میں تعلیقات۔ سہج میں وغیرہ بیت سی کتابیں تصنیف کیں اپنے
 مشہورہ کتابی شیخ معقول بیان وفات ہے۔ صاحب شامی سید فی امین بن عمر الشیرازی علیہ السلام اپنے
 زمانہ علامہ نجار و غیرہ نے تحقیق مدنی جامع علوم عقائد و فقیہہ و علوم سید شیخ سعید حلی اور شیخ ابراہیم
 حلی سے ملے اور حدیث و فقہ کی سندیں حال کیں اور شمس الدین من کتاب رد المحتار بشرح دار الختار المعروف
 بہ شامی تصنیف کیا ایسی مقبول ہوئی کہ باوجود تجدید میں وہ فرمایا ہو کہ فقیر معقول علامہ اسکے سیل
 الامام ابندی مشہور مولانا قاضی النعمانی وغیرہ تصنیف فرمائیں وفات آئی شمس الدین ایسی کی ثابت ہوئی ہے
 دار الختار و دار طحاوی فیہ غیر و حدیث و حدیث علامہ فقیر خان منی کے صاحب تحریر کے قاتل
 مدنی دار الختار شیخ البی تحقیق تدقیق سے تصنیف کیا کہ مقبول الامام ہو اور پھر منی وجود ہے جو وضاحت کی جیسے
 شمس الدین اپنے امام البیضا کے نائب کو اتالیق اور روایات شمس سے ثابت کیا وفات آئی شمس امام محمد و جعفر
 علیہ السلام کے صاحب التحقیق

الاستفتاء - موجود زمانه میں مفتی کوئی کن اصول پر عمل کر ضروری اور فرض ہے

الافتاء اسوقت جو شخص کہ فتویٰ دے اسکو اصول ذیل پر عمل کرنا فرض ہے اول یہ کہ مفتی خود مجتہد ہو
ہے اور جو مجتہد نہیں وہ ناقل قول مجتہد ہوتا ہے تو اس پر فرض یہ ہے کہ وہ مجتہد کا قول کتاب معتبرہ و مشہورہ و
مستدلہ سے کہے اور روایت ظاہرہ اور ظاہر مذہب کو نہ چھوڑے۔ قال ابن الہمام: من عني القدر من كتاب الفقهاء

استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد وأما غير المجتهد فمن حيث أقوال المجتهدين كسنة والراجح عليه إذا سئل

لأن منكر قول المجتهد كالتجفيف مدغم على جهة الحكاية فحرف ان ما يكون في زماننا من فتوى المجتہدین پس فتویٰ ذیل

بہ نقل کلام المفتی لیاخو بہ المستفتی وطریق نقل کذاک عن المجتہد احد الامرین اما ان يكون له سند في الحديث

او یاخذ من کتاب معروف تدویم الایدی بحوث محمد بن الحسن فکما من التصانیف المشہورۃ لانه بمنزلة الخبر

المستوات عنهم او المشہور بکذا ذکر الرازی فعلی هذا الوجه بعض نسخ النوادر فی زماننا لا یحل عز و ما فیها الی محمد و

لالی ایسوسف لانه لم یشتہر فی زماننا فی دیارنا ولم تدول نعم اذا وجد النقل عن النوادر مثلاً فی کتاب مشہور

کا ہدایت والمبسوط کان ذلک شوبلا علی ذلک الكتاب - مقدمہ عمدۃ الرعاۃ - لا یحل الافتاء من القواعد و

القواعد الطوائف علی المفتی حیث یتعلق التعلیل کما مر جواب التمسک - ایضا - لا یجوز الظہوری من التصانیف غیر المشہورۃ

اتمسک - حکم فی ہذا کتاب غیر المعبرۃ ان یؤخذ ما تصفا عنہ و یرکب کذا منہا و لا یؤخذ بما فیہا الا بعد التماثل

والتفکر الخائر و لما لا عدم مخالفتہ لاصول والکتب المعبرۃ - مقدمہ عمدۃ الرعاۃ - اذا التفتی اھلنا علی

بہ مفتی بہ المفتی و اذا اختلفوا ففیہل الفتوی علی الاطلاق علی قوا المجتہدین ثم قول الی یوسف و

ثم قول محمد ثم قول فیہل الحسن بن زبیر و فیہل اذا کان ابو حنیفۃ فی جانبہ صاحبہ فی جانب المفتی

بالحی و الاول اھم اذا لم یکن المفتی مجتہداً کذا فی الفتاوی السراجیۃ و اختار فی الحاوی القدسی الاجابہ

بقوة الدلیل - الفتوی اذا اختلف کان التریج لظاهر روایۃ بحر - اذا اختلف التمسک وجب النص

من ظاہر ائمہ و ائمہ للفرقۃ الساجیۃ - اذا اختلف التمسک و الفتوی فالتسلیم علی وافی المتون اولی بحر -

مقدمہ عمدۃ الرعاۃ - جعل العلماء الفتوی علی قول الامام الا عظمی فی العبادۃ مطلقاً و ہذا الواقع عالم یکن عنہ و

قول الخائف - التمسک - ایضا - المسئلۃ اذا لم تدکر فی ظاہر الرعاۃ ثبت فی روا - اخری تجنب الخائف

بحر - التمسک عندنا انہ لا یفتی ولا یعمل الا بقول الامام الا عظمی ولا یعمل عنہ الی قولہما او قول احدہما و غیرہما

الا بالضرورة - فتاویٰ بحر - لا یحل التمسک ان یفتی ببعض الاقوال المجتہدۃ - جامع المقربات - مقدمہ عمدۃ الرعاۃ

مطلقاً - التمسک المفتی ان ما التفتی علیہ اھلنا فی الروایۃ الظاہرۃ عنہم مفتی قطعاً - و فی اول المقدمات

[illegible]

[illegible]

[illegible]

سے پاسے ملک پر سید محمد بن خلقی لکھتے ہیں چہ بود کہ گفت مجنوں کا گناہ وہ کوئی نہیں بود
 ذرا صواب لراہ پر ہی غور فرمائیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں کیا کچھ دنیا کی سستی
 کیا ہی صحابہ کرام سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یا اذان اور اذوں وغیرہ کا جو منا احادیث صحیحہ سے ثابت
 ہیں ہر آ۔ آئے وہاں جہاں سے حدیث کا واقعہ پیش نظر کیجئے کیا بعد وفات حضور اکرم
 صلی اللہ علیہ وسلم تک شام یا صبح کو جانا اور بعد وقت صبحہ مدینہ طیبہ واپس آنا اور حضور صلی
 اللہ علیہ وسلم کی تہجد کی ہر صلا رکعت میں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تہجد کی ہر صلا رکعت میں سے
 اللہ عزوجل کی تہجد کی ہر صلا رکعت میں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تہجد کی ہر صلا رکعت میں سے
 اور انکھولنے کے لئے ہونے سے ما ذرا علی من انکم تہجد احمد ان لا یشک منہای التہجد
 صحت علی مصائب تو اٹھا بہ صحت علی مصائب تو اٹھا بہ صحت علی مصائب تو اٹھا بہ
 پڑھنا ایسی کہ نظر سے نہ گزرا ہے عوامی کا تہجد پڑھنا ایسی کہ نظر سے نہ گزرا ہے عوامی کا تہجد
 کی حالت تہجد کا رکعت سے ہوتا حال نہ معلوم ہوتی۔ توجہ نہ تھا امور ثابت و متحقق ہیں تو
 پھر کیا وجہ ہے کہ ان کو کوئی عاصی اس عالم الغیب یا عاصی انبی کا نام پاک اذان میں سنتے ہر
 ظفری الایہامین و انکوٹے کے ناخنوں یا باطنی السبائین یا لاشہار علی انفسہ اندکھیں
 جو انکھوں پر لٹکے تو مشرف بہت ہے اور ہر گز ہے۔ حالانکہ یقین و تمسک و دلالت
 سے ثابت و متحقق ہے کہ سبب فی الشاہد القریب

جاننا چاہیے کہ ناہن یقین و تمسک و قسم کے حضرات ہیں ایک وہ کہ بظاہر حدیث
 پر عمل پیرا ہونے کے ہیں۔ لیکن حقیقتہً علم حدیث سے بالکل بے بہرہ وہ خبریں نا آہن
 آج کی اہل حدیث رکھتے ہیں۔ حالانکہ متبعین محمد بن عبد الوہاب بخاری ابن حجر المذہبی اور
 شوکانی وغیرہ ہیں اور مدعی عدم تقلید کے۔ اور دوسرے لوگ ان کے ہی دوسرے
 جانتے ہیں۔ جو ظاہر حنفی کہلاتے ہیں اور حقیقتہً ان کے معاون ہیں اور ہندو

بنو علیہ اس مسئلہ کو دو فرقوں کی تسلی کیلئے اولاً کتب فقہ سے اثبات یقین و
 تمسک بیان لیا جاتا ہے۔ بعدہ حدیث مسیح العینین و عینہ پر بحث کی جاتی ہے۔ انشاء اللہ
 ان اسامیہ الاموال اصلاح ما استطاعت و ما توفیقی الا باللہ علیہ توکل و الیہ
 اسم اعظم اللہم اللہ فقہاء اکابر کے نزدیک یقین ظفری الایہامین و تمسک علی العینین
 (یعنی دونوں مشہور کے ناخنوں کو چوم کر انکھوں پر رکھنا) ہر وقت مسیح قول مؤلف شہد

من يده اليه فخرج ذكره النور فقلت لك سميت ذلك الاصبع مستبوحاً كذا في الخبر
الفاثق او اطلق اسمها لجمال حبيبة في صفات ظفري اجماعه مثل المزة وقيل آدم
وهماميه ومسح على عينيه فصار اصلاً لفرجها فاعلموا خبر جبريل النبي عليه الصلوة والسلام
بعده القصة قال عليه الصلوة والسلام سمع اسمي في الاذان فقبل ظفري اجماعه و
مسح على عينيه لم يعد اقل او قال الامام السجادي في شرح اليما في تاريخ تقبيل
الظفريين ووضعهما على العينين لانه لم يرد فيه حديثا والذي فيه ليس الصحيح
وقد صح عن العلماء تجويز الاخذ بالحدائق الضعيف في التحليلات تكون الحديث
الذي يكون عينا لا نوع لا يستلزم قسرك العمل بمضمونه وقد اجاب القسستاني في التور
ان كونه استجابة (في قوله) وادوي ابن عامر رضي الله عنه انه عليه الصلوة
والسلام قال من قال حين يقول المؤذن اشهد ان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله
بحسبي وقبيلته قبل اجماعه ومسح بهما عينيه امن من العي و
اقبلهما من كذا ارادوي الصوفي اشبه اوراندي واحد قبل كل حديث
وشيع الاجماعين على العينين في الاذان عند قوله اشهد ان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله
سنة كذا في المضطرب الخ واما في الابواب الحاشية اما حديث مسح
العينين بباطن الخ السبائين او بالاجماعين وتقبيلهما عند سماع اسمهما صلى الله عليه وآله
من المؤذن فقد قالوا انه لا يصح ولم يحكموا بوضعه ايضا بل قيل قد جربوا جرباً
المسح بعد التقبيل مسبباً لعدم رعاية البصائر عن بعضهم ان بعضاً ممن كف
بصرهم قد علموا بذلك فكان سبباً لا تحل له لغيرهم الخ مثانه - بايدكم درين وقت هر
انگشت شهادت بر چشم نهاده كه از على كرم الله وجهه مروى است در وقت شهادت قائم بر روی
بر چشم نهاده میگفت نمازيت بالله كما ياء محمد بن اسمعيل بن فنياً وبالاسلام وديناً سواه
سأؤيا في درين باب احاديث بسيار وارد اند ليكن خالي از ضعف نيستند چنانچه در
تذكرة المرويات اكثر احاديث آورده وبيان ضعف اما حديث سابق (از على كرم الله وجهه)
بدان ضعف نقل كرده الخ فتخرج الامور - اجمعوا على جواز العمل بالحدائق الضعيف
الضعيف في فضائل الاعمال الخ مرة شرح مشكوة والله اعلم انتهى اورناوي
جامع الحليان تلمي يسه ذكرها في جامع الخ واما علم انه مستحب ان يقال

[illegible]

منه قوله تعالى (لقد بينا طريق النجاة من الجحيم) الا انه نقل عن الشيخ العبد
الفساد سماه الدين الحماصاني قال برهنتهم لقبيته وقت الاذان فلما سمع المؤذن يقول
اشهد ان محمداً رسول الله قبل ان يحيا نفسه وسمع بالظفر بين احقان عيني به من الملائكة
الفا حية الصلوة ثم فعل ذلك عند كل تشديد من قسماً لله عن ذلك فقال كنت
افعله ثم تركته فلم تزل عينا في فناء آتية على الله عز وجل وسلم منا ما قال ثم تركت
مسح عينيك عند الاذان ان ابادت ان تقرأ الحينك ثمنا الى المسح فاستيقظت و
سكنت جنباً ثم ولدت ويا ودي من فضله الى الان اني بعد ان ابدل على ان الاولي التكميلا
والظاهر انه حيث كان المسح بالظفر بين ان التعليل لهما والله تعالى اعلم انتهى اور صلوة
سجود جلد دوم ص ١٥١ بس به اور فتاوى برهانك حاشية ص ٢٢١ اول اول المصنوعة انتهى (فلا)
میں ہے کاوی عن النبي صلعم عليه السلام انه قال من سمع اصبح في الاذان فقبل ظفري
بها صيد على عيني فاما طالع به في عنون التغير بوقت ثلثة الى الجنة النبي

جہاں وقت مرتومہ بالا سے کہ شمس فی الشرق والمغرب اٹھا ہر سو چکا ہے کہ ظہری الایہا میں یا باطن
اکمل فی المساء یقول لا حرم کرا نکھو ہر ماسما چائز بلا ریب و مشرورع بلا عیب بلکہ تعشاء اگر اس کے
نزدیک سمجھایے ۱۲ احادیث واردہ و رباب پڑا ہے حجت لینا ثابت و متحقق ہے و احمد اعلم

اور چنانچہ کتاب قرآن مجید کتب - العلم قوامت و انجیل کے جن احکام کی تفسیر میں لڑتا ہے
وہ ان احکام پر عمل کرتا ہے نہ کہ ان کے معنی سے بلکہ صرف ظاہر کے اور معنی و احکام میں
تائید کرتا ہے اور جو صورتوں میں ان احکام میں ایسا ہے ان پر ایمان لانا تو عین ایمان
ہے جس طرح قرآن پاک پر حکم و کتاب سے منکر و ان کے ہم قیسین اللہ تعالیٰ کی کتابوں سے انجیل
سے منکر و کلمہ ہیں۔ (الحق یعلم و لا یغیب) آؤ اور جواب لاؤ کہ آدم علیہ السلام سے چھ مٹا
میں تعین ہوا ^{تائید} انجیل کا ^{تائید} ان کا ^{تائید} ہے اور اس سے پھر ان کا ^{تائید} ہے تا کہ وہ کہیں ان کلمہ مبارکین
ان کا ^{تائید} ہے اور اس سے پھر ان کا ^{تائید} ہے اور اس سے پھر ان کا ^{تائید} ہے اور اس سے پھر ان کا ^{تائید} ہے

پس جبکہ آدم اپنے پیروں پر گھڑا ہوا اس نے آسمان میں ایک تحریر مسطورج کی طرح چمکنے لگی
جسکی عبارت تھی لا الہ الا اللہ و محمد ص رسول اللہ پ تب آدم نے اپنا منہ کھولا اور کہا میں میرا منکر
کہتا ہوں۔ اس میرے پروردگار (اللہ) کیونکہ تو نے میری نانی کی پس مجھ کو پیدا کیا لیکن میں میری عظمت
کہتا ہوں کہ تو مجھے خبر دے کہ ان کلمات کے کیا معنی ہیں محمد رسول اللہ (خ) تب اللہ نے جواب دیا

۱۔ قصور برطرف نہیں کیونکہ قرین سے مقصود ان کا نشان آنا نہ اس قدر سبب اول اندر ماکم کرنا تھا اور ان میں؟

[illegible]

سے کہتا ہے کہ اس حدیث کا مستند دروس دینی میں موجود ہونا بیان فرمایا جیسے وجود سے نکال کر
 ایسا ہے جیسے کہ وہ کجوات کہہ دیا جائے جس کا تعلق بن محمد و ساج تھا جانا
 کیا ہے وہو عین الحاذق الشہید قلنا تھا السین فیہود الشمس من سہا سیکما لغم لغم لغم
 احادیث کے الفاظ ذکرۃ الموضوعات صحت سے تھا کہ کتب کا ناقد جوئے کی وجہ سے نقل کرنا
 کفایت کرتا ہو فقال سمع العینین بیاطن المخلی السبائین بعد اقلیلہما سند ساج
 اشہد ان محمد السہول اللہ من المؤمنین مع قوله اشہد ان محمد السہول اللہ من المؤمنین
 یا علیہ السلام و یا محمد علیہ السلام و یا محمد علیہ السلام و یا محمد علیہ السلام و یا محمد علیہ السلام
 ان کما الصالح انہما سمع قول المؤمنین اشہد ان محمد السہول اللہ من المؤمنین و یا محمد علیہ السلام
 الا تملقین السبابة و سمع عینیہ فقال علیہ السلام و سمع قول المؤمنین اشہد ان محمد السہول اللہ من المؤمنین
 علیہ السلام و یا محمد علیہ السلام و یا محمد علیہ السلام و یا محمد علیہ السلام و یا محمد علیہ السلام
 فیہم ہی نہ کو یہ اسلوب شہادت کے لئے تو انہوں نے جو اسلوب سے بیان فرماتے ہیں اور خود
 ذکرۃ الموضوعات اور ذکرۃ الموضوعات اور قطب الارشاد و وسیلۃ الاعدیہ شرح
 طریقہ تحریر علیہ مطبع اقام علیہ مطبع کثیرہ علی تارک تاریخ و تاریخ ۹۶ میں ہی مذکور ہے
 اس کے الفاظ خلاصہ ذکرۃ الموضوعات سے نقل کر دیئے جاتے ہیں ۔ و کذا اما و ما عنی الخ
 علیہ السلام من قال مر حیا بحسبی و قہا عینی محمد بن عبد اللہ علیہ السلام ثم لم یقبل لاجابہ
 و یجہا علی عینیہ لہ محمد و لہ محمد علیہ السلام ابدا انہی اس حدیث کو ابو العباس الرضا و سب
 نے بیان فرمایا ہے یہ دونوں میں ہماری (حقیقت) کی دلیل و حجت ہیں شہر مشرف ان کو
 کہہ کر شام کو دھوکہ میں ڈال دیتے ہیں کیونکہ ان احادیث کو جامعین موضوعات نے اپنی کتب
 میں ورج فرمایا ہے سو جانا چاہیے کہ جامعین موضوعات نے جو احادیث کتب موضوعات
 میں ورج کیں کلمہ موضوع نہیں بلکہ بعض ان سے صحیح علی ہیں اور بعض حسن اور بعض ضعیف
 و یا چر میں میں تو خطی و کتبہ و دست پر مکتبی و پوشیدہ ہیں اور فقیر شرفہ القدیر نے ان کا ذکر
 اپنی کتب تحقیقات علی بعض کتب الموضوعات اور بعض التہذیب فی علم الاسول میں کر
 دیا ہے یہاں بطور شے نمونہ از حدیث بعض اصولیین محققین کے اقوال ملخصاً ذکر کر دیئے ہیں
 کرتا ہوں مقدمہ ابن الصلاح ص ۶۰ و لفظ اکثرہ الذی جمع فی هذا الحصا الموضوعات
 فی صولہ بن (یعنی ابی الفہر ابی المونجیا) قاروج فیہا کثیرا من الادلیل علی وضعہ و اما
 حقہ ان یانکہ فی مطلق الاحادیث الضعیفۃ اتقی اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ تحریر

اندر دوسری حدیث کے بعد قطب الارشاد - وسیلۃ الاعدیہ - موضوعات کبیرہ کی تاریخ میں
 وکل ما یروى فی هذا (نقل صحیح) سماعہ اور شامی و کلمہ فیہ نے مفاسد سند سے ولفریح
 فی المباحث من کل هذا اشیئ - اور معایہ میں و لا یصح فی هذا الباب حدیث مرفوعہ کے
 الفاظ بیان ہوئے ہیں (فرماتے ہیں) اور یہ کلمات بھی اصل میں پہلی ہی حدیث کے متعلق ہیں
 ورنہ تو دوسری حدیث میں ماخذ شویکانی و خلاصہ مذکورہ الموضوعات میں لا یصح متعلق حدیث
 انالی کہ بعد وکذا کہ لفظ کہ سوا کچھ نہیں اور اگر اس سے لا یصح بنایا جاتا ہے تو اسکی وجہ سائتہ
 ہیں ذکر فرمادی مذکورہ الموضوعات صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے وکذا اسناد ابو العباس
 السہادی المتصرف بسند ضعیف صحیح مع القواطع الخ اور وسیلۃ الاعدیہ قطب الارشاد
 موضوعات کبیرہ میں ہے و اسنادہ الشیخ احمد السہادی کتابہ موجبات الضمہ
 بسند ضعیف صحیح مع القواطع الخ اور یہ الفاظ صرف ہیں کہ یہ حدیث موضوع نہیں بلکہ
 لا یصح اپنے صحیح معنی پر متعلق ہے کہ واقعی اس وجہ سے حدیث درجہ صحت سے گرجاتی ہے
 غایت درجہ ضعیف بھی اور اس اور وکذا کہ لفظ نے حدیث اول کو بھی ہی حکم دیا
 کہ لا یصح اپنے اصلی معنی پر ہی مستعمل ہے و ہذا سہو الخ اور دوسری حدیث خلاصہ مذکورہ
 الموضوعات و سہو الخ تجمل بلکہ ذکر میں کثیر ہیں کہ الفاظ کثیر مرزا کمر اور بھی عدم وضع
 کی تائید کرتی کہ موضوع پر عمل حرام ہے اور مجرم نہ جانتے ہوئے ہی کیا جاتا ہے
 اور لا یصح کے لفظ سے صرف صحت کی نفی ہوا اور حسن یا ضعیف ہونے کی نفی نہ ہونا بعینہ
 کتب الموضوعات سے ثابت ہے موضوعات کبیرہ میں ہے و لا یصح من عند الصحۃ و وجہ
 الوضع کہ لا یصح انتہا اور اس کے حکم میں حدیث اکمل الطائیفی صلی اللہ علیہ وسلم کہ ماتحت
 کما یروى لا یصح کہ بعد وقت الایمان من عند صحیحہ فقہ وجود حسنہ و ضعیفہ
 اور متذہبہ اراکین احکام میں ہے و لا یصح هذا حدیث غیبیہ صحیحہ لہذا فی ضعیف اکمل
 و ان شہر من حدیثی الحسن علیہ السلام لہذا یصح اسنادہ علی الشہارۃ ان کو مالا نہ کہ
 فی الشہارۃ لہذا یصح الکاذب و اعمایۃ من احوالہ الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ
 اور غیر مباحثان موضوعات کے صاف تصدیق کر دی ہے کہ مباحثان موضوعات کے لفظ لا یصح
 کہنے اور موضوع کہنے میں فرق ظاہر ہے نہایت موضوع حدیث میں ہے قال الزرکشی بین قولنا
 لہذا یصح و قولنا موضوع ہونے والے خاتم فان الوضع اثبات الکذاب و قولنا لہذا یصح لایمکن

اثبات الحلالہ وانما هو اخبارنا عن عدلہ الثبوت انتہی ہذا فی موضوعات الکثیر
 الغرض دو موضوع ہیں البتہ صحت کو نہیں پہنچ سکتے ہیں غایت ماں الباب
 متعین ہی ہو گئی قطب الارشاد صاحب نے فی الحاشیہ فرمایا کہ لا ینصح ولم یحکموا
 ایضاً بل قبل قدامی فرمایا المسح لبلد التقبیل سبب الحلالہ علیہ البصائر عن بعض
 ان بعضا من کتب لہم قدامی علموا ان کک وکان سبب الانحلال علیہ البصائر انتہی اور قاضی
 نظام ہر بن علی الہندی الفقی خود تذکرۃ الموضوعات ص ۲۸ میں ان دو موضوعات کو بعد
 ذیل کی عبارت میں تحریر فرماتے ہیں ثم سادس ایضا انہ من الماعیہ عن نجاہ بن
 البابا انہ صبت ریح فوقت منحصاة فی عینہ واعیاء ضارحنا و آلمتہ اشدا
 الا لہ فقال ذک عند سماع المؤمن فخصبت الحصة من فوراء قال الی حد و
 هذا الیسی فی جنب فضاہلہ و حکلی عن البعض من صل علی البنی علیہ السلام اذا
 صبح ذک فی الاذان و جمع اصبعیہ المسبحة والا بھاء و قبلھما و مسح بھما عینہ
 لہما صلا ابدأ قال ابن صالح و مع عن بعض الشیوخ انہ یقول عند ما مسح عینہ
 علی العنق یأسیل انما یأسیل انہ یأسیل قلبی و یا تو البصائر و یا تو البصائر
 قال و ما فعلتہ لہما صلا علی و قد جماع کل منہ ذک دس و سادس
 مثل ما سادس عن الحنفی علیہ السلام لعینہ انتہی اور یہ احادیث مذکورہ پر عمل کرنے کے
 اثبات کیلئے صاحب تذکرہ سے ہی قول واضح موجود ہے جو حدیثوں مذکورہ سے ثابت و صحیح
 بہانہ کیا نہ و منع اور وہ بھی عجیب مرتبہ کا مرنے والا تو الی الموضوعات اور حدیث متعین
 فضاہل اعمال اور منافق میں صحیح کی طرح حجت ہے اگرچہ قوت میں بہت کمزوری ہے خیالی فقیر
 القدر ہے فیض الرسول فی علم الاصول اور الدلیل المبین لشریعتہ علیہ السلام ص ۲۸ میں مذکور
 اس شریعت کی تصریح کر دیا ہوں اور صرف کتاب الاذکار للشیوخ کی عبارت پر اکتفا کرتا ہوں فقال
 قال العلماء من المحدثین والفقہاء و غیرہم یجوز و ینصح العمل فی الوضوء والشریعت والشریعت
 بالحدیث الضعیف ما لم یکن موضوعاً و اما الاذکار کالحال و الحرام و البیوع و النکاح و الاطلاق
 و غیر ذلک فلا یعمل بہا الا بالحدیث و الصحیح او الحسن الا ان ینزل فیہ احتیاط من شیخ من
 ذک انتہی اور پھر یہاں تو ضعیف کی حیثیت پر ہے کامر اور بحیثیت وقف علی الی کثیر البصائر
 تو صحیح ہے قطب الارشاد اور وسیلۃ اللاحق اور موضوعات کثیر لہ علی قاری میں ہے

فلا يصح ما فيه البينة قلت واذا ثبت ما فيه على المبدأ في فكيف العمل به على ما
 عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين اهتدى بها لم يضل
 بالجملة معلوم هو ان احاديث مذكورة موضوعها هي قبيل ارباب من ياسبابهم وتسميها
 الصنف كما احتجاب ثابت كثر من بلاريب تحت من اورديل تين كبحيثت رفع اس في
 كسوت ضعيف فاضل انما من كافي به كما مر اورعده الى كهنوي سعادي في كشف معاني شرح
 الزاوية في كافي من آيات مستدركه تحت فرائض من قمر صفا بعض الفقهاء بما احتجاب به في الاذان
 عند التشهاد وتين الان الحديث الضعيف كان في فضل الاقامة كما صرح به جماعة من
 المحدثين لانه ان كان صحيحا في نفسه فقد اعطى حقه من العمل والالتزام قلب على ضلوه -
 مسنداه تحليل وتحت له ولا ينبغي حتى التزم اهتدى بها اورعده وتين كبحيثت وتين كبحيثت
 صحيح في اورعده تحت وعارض كوفي حديث مرفوع يا موقوفين اورعده حديث تو اكمل تحليل
 وتحت من من بالانفاق تحت به اورعده اصحابي كالجوهري احمد اقتدا بهما اقتدا بهما
 عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين من المحدثين من اسكي تاييد مزيد ولهذا اسناد على كافي
 في موضوعه الكسبي وفيها الله التوسل في قلب الارشاد وابن حبيب في وسيلة الاحاديث على
 من قال في هذه المسئلة يفعل ولا ينبغي فعلا او عاقبه لا تتحقق على ذوي النهي اهتدى اورعده
 كرام في اسكا احتجاب كزجلا اورعده من سكوت فربا او سكوت لم جواز كما ثبت به زجر
 جواز كما لا ينبغي ولان الاصل في الاشياء الاباحية كما في اورعده كبحيثت وتين كبحيثت
 سعادي من تحقيق جواز اس طرح فربا من المقام السليغ فبايضا مع الاذان والاقامة
 وهذا ان يقول عند سماع الاذان من شهادة السئلة على الله عليك يا رسول الله وهذا
 الثانية منها حتى عيني بك يا رسول الله ويقول اللهم متعني بالسمع والبصا بعد وضع
 نفس الامميين على العيينة من فعله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قائدا الى الجنة كن اذ كرم
 في جامع الشرحا وكنتي العباد وقال ابن عابد بن رنوه في الفاروق الصوفية وفي كتاب التوسل
 من قبل طه عليا اجمالية عند سماع الشرحا ان الحمد لله في الاذان انا قائدا و
 مقادله في الجنة وقامه في حواشي التوسل في الاذان (في قوله) واحافى الاذان عند
 وسادفك في احاديث من جملة وموقوفه كلها ضعيفة والاصح في هذا الباب خلاصه من
 من يد صرح بعض الفقهاء بما استقر اج في الاذان عند الشهادتين لان الحديث في الضعيف كافي في
 في الاذان كما صرح به جماعة من المحدثين (في قوله) فعل هذا القول القاضي احمد انما على اس
 التوسل في الاذان وروى كسوت قبيل وسبع تون سماع اذ كرم في التوسل كبحيثت وتين كبحيثت
 بقا ما مر في الامور علم تام في ارشاد النبي صلى الله عليه وسلم في كسوت قبيل كبحيثت وتين كبحيثت

احسن البیان فی احکام الاذان

از تصدیق تواتر شادالم یعنی شاد از کون و قوس و جودان شاد و از شادی (یعنی بجزوه الفقه و کمالی)
 فی سحر الله الرحمن الرحیم الله اعلم الغی و العلوه و السلام علی النبی الا و علی آله و صحبه اجمعین
 معلوم ال - مؤذن باذان نماز بان کو مقرر کرنا یا شریع یا این یا عالم بالنسبه چون مؤذن کاهن و در کتب
 جوابیا - مؤذن کاعالم بالنسبه چون مقرر در کتب که جائز کی اذان هرگز قابل ثواب نیست بعد از نماز
 به و انما ینتفعی ثواب المؤذنین اذا کان عالماً بالنسبه و الاوقات و لوعینا محتسب بجماعتی
 مؤذن این وقت ثواب مؤذنین ینتفعی بوجاهیکرده عالم بالنسبه و در ابتدا و انتها و اوقات سے پہلے
 واقع ہو ایسا ہی غیر المراتبی میں بھی ہے بلکہ فقہاء کرام نے فرمایا ہے جائز ہے ہرگز نماز کی اذان سے پہلے عالم
 کی اذان اگرچہ عالم ناسق ہی ہو افضی و اوقاف چنانچہ در المختار میں ہے کہ ہے رفاست و لوعینا
 لکنہ اولیٰ یا ماحد و اذان من جاصل قتی اثنی عشر مکرر ہے اذان ناسق کی اگرچہ عالم ہی ہو
 لیکن وہ عالم ناسق اولیٰ و ستر ہے امامت اور اذان میں جائز ہرگز نماز سے پہلے جائز کہ مؤذن
 مقرر کرنا یا شریع یا این یا عالم کی سپرد ہی کرنا مقرر ہے یا ماحد و اوقاف
 معلوم ال - اذان و امامت کھانا کس کی ہے بہتر ہے انا خود کہے تو بہتر ہے یا کوئی اور؟ جواب
 بہتر ہے کہ انا خود اذان و امامت کہے در المختار میں ہے الا فضل کون الامام هو المؤذن و فی الغنیۃ
 از علیہ الصلوٰۃ و السلام اذن فی بعضی ہذا فافادہ و قد حققت فی المختار اثنی عشر اور غایت
 الا و طار میں ہے انا ہی کا مؤذن ہونا بہتر ہے انا الوحید و ائمہ اربعہ کی کیا کرتے تھے کہ فی الطحاوی و ابی
 یزید علیہ السلام اذان و امامت کھانا بہتر ہے ہوگا اور اگر اذان کا منصب ہی انا ہی کے
 سپرد ہو تو بہتر ہے اذان انا ہی کے لیے ہے ۔ انا ہی کے لیے اذان کھانا بہتر ہے ائمہ ہونا اصلوۃ المسعودی میں
 ہے اذان کہتے انا ہی کا مؤذن مقرر نہیں اور انا جانتا ہوں استقلا لا بہدیت اذا ہدی
 ابی لور اسکی تا یہود احادیث بھی کرتے ہیں کہ جو غیر رسالہ معدن الکلامہ و حق الامام میں ذکر کریں انہی
 معلوم ال - اذان قبرین الصلوۃ خیر من العقی سہو اور جائے تو اعادہ اذان لازم ہے یا نہیں؟
 معلوم ال - اعادہ کی اگر ضرورت نہیں فتاویٰ الواحدی میں ہے سوال مؤذن در اذان قبر الصلوٰۃ
 خیر من العقی اگر اقامت اعادہ اذان باید یا نہ ہوا تو جہد و اجواب الامام ان ذکر الصلوۃ خیر من العقی
 مقرر ہے اذان لکن اگر لکن المذکور علی ان الحاق بوجہ الخلق لاذان کان من علی الکافۃ
 کہ شادی فی العقی و اذہو و التثویب لزمان قدیم و حادثہ الاولیٰ الصلوۃ خیر من العقی
 کہ لکن اذان علی الکافۃ و الخلوۃ بالاذان و الشاقی و اذہو و التثویب لزمان قدیم و حادثہ الاولیٰ

حافظی اذان الخیر مذکور علی الدار المختار و یقول شریعہ لعل اذان الخیر الصلوۃ خیر من العقی

والا فاعلم انہی فعلی بذلہ لہ فیہ عن محلہ وقال بعد الفراغ فان آداب الامر القديم وبذلہ اخذ بک
الفضل فی رد المحتار حیث قال یوفی قولہ بعد علاج اذان الجوزۃ علی من یقول ان محلہا بعد
الاذان بنامہ و ہذا اختیار الفضل کذا فی المستصفی انہی و التمام - اس عبارت سے دوزر و مستحق کی
طریقہ ظاہر ہے کہ صاحب در المختار و مشرہ فقہاء کرام کے قہر بحیات سے بعد از علاج صبح کی اذان میں اس وقت
خیرین النعمان اہل الذم و مزود ہیں بلکہ امر مندوب ہے اور یہ ظاہر ہے کہ امر مندوب کے رہ جائے
کچھ حرج واقع نہیں ہوتا کہ اس وقت اذان کا حکم دیا جائے۔ اور جبکہ مسجد آ رہ جائے تو پھر طریق اذان
کوئی حرج نہیں ہاں اگر اختتام اذان پر یا د آجائے اور صرف الصلوۃ خیرین النعمان کے الفاظ
کہہ لیے جائیں تو بہتر ہے کہ یہ بھی قول قدیم سے ثابت ہے پس اگر اذان کے اختتام تک یاد آئے پھر
بہر حال معذور ہیں کہ ایسا کہ تو حکم مندوب کا اتمام پایا گیا بخلاف قول قدیم اور اگر بالفعل بھی نہ ہو گیا
تب بھی کوئی حرج نہیں کہ عادتہ اذان کا حکم دینا ضروری ہے پس ثابت ہوا کہ عادتہ کی کوئی ضرورت
نہیں ہر اما ظہری و امام اعظم قاضی محمد رشاد الہی فی فیہ عنہ از لود

مسئوال - اذان نماز کے علاوہ دوسری کوئی اذان مثلاً اذان مولود یا کوئی اور ہو رہی ہو تو اس
کا جواب دینا سامعین پر لازم ہے یا نہیں؟ وجوب المصوب جواب دینا ہوگا چنانچہ سامعین کی کسب
ماں شرع القول میں ہے وقال ابن عابدی فی رد المحتار بل یحب اذان غیر الصلوۃ کا اذان مولود
لم ارہ لا یغنی و لظاہر فیم انہی ہر اما ظہری و امام اعظم قاضی محمد رشاد الہی فی فیہ عنہ از لود
جواب سامعین پر ہے یا نہیں؟ الجواب قد صرحوا بحکمہ اللہ باستحباب اجابتہا و عدم ضرر
و جوبہا کذا فی فتح المحتار و السجایۃ واللہ اعلم محمد رشاد الہی فی فیہ عنہ از لود
مسئوال صلوۃ مندوبہ کے اذان کے علاوہ اذان کہنا بھی جائز ہے یا نہیں؟ الجواب ان اذان
کے علاوہ ہر وقت اور ہر حال میں اذان جائز و مشروع الہما استغنی فی الشرع بلکہ بعض مقامات میں
فقہاء کرام نے سنت ذالک یا مندوب ہونا بھی بیان فرمایا ہے قال الشافعی فی منہ الخانی ص ۲۶۹
در آیت فی کتب التناجیۃ و قد سئل الاذان لغير الصلوۃ کما فی اذان المولود و الميموم و المفزع
و الخصبان و من ساء خلقہ من انسان او بیہیمہ و عند مزعم الجیش و عند الحر فی قیل و عند انزال
المیت القبر فیا علی اول خروجہ من الدنیا (نک روضہ الجنات فی العیاب) و عند لقول الخیلان و فی
عند قمر الخمر صحیح فیہ اقوال و لا بعد فیہ نتیجہ ہذا فی رد المحتار ص ۲۶۹ بتفصیل و اثر - فقیر فقیر الفقہاء کہتا ہے
کہ اذان تم شدہ کی دستگیری کیلئے اکثر مکرر گویا اور میرا بیابا بھی مجرب و آزمودہ نسخہ ہے اس طرح ہر مرض سے
شناخا حاصل ہوئے مرضی انسان ہو یا حیوان اور دھبہ جن یا مسکی شراب کیلئے کسی اعظم ہے و الشافعی من العزلی
والسجایۃ اعلم - تمام فقہاء رشاد الہی فی فیہ عنہ از لود

الارشاد بالحق

فی القیاف و تالیف

قاضی محمد ارشاد الہی نوری فیض نقشبندی ساکن لودھی

فیض کوہستان ضلع راولپنڈی

بسم اللہ الرحمن الرحیم یا محمد ص و جود والعلوۃ علیہ من لا نبی بعدہ

الاستفتاء علماء کرام و فقہائے نظام اکابر مسئلہ میں کیا فتویٰ ہے کہ کس قدر ایسی برکات اسکی جائے امامت ایسی کوئی اور شخص امامت کرے تو جائز ہے یا نہیں
الافتاء صورت مسئلہ میں امام قدیمی کے برخلاف دوسرے شخص کی امامت جائز نہیں
جیسا کہ کتب معتبرہ کی عبارات مرقومہ الذیل سے صاف ظاہر ہے عن ابی

مسعود قال قال رسول اللہ ص و جود والعلوۃ علیہ من لا یغفر ذنوبہ علیہ علی نذر منہ الا بذنب ۱۲ مشکوۃ - صحیح المسلم - نسائی - ترمذی - عن ابی عقیل
قال کان عاتک ابن الحویرث یأتینا فی مصلانا یحدث فقصت العلوۃ یوما قال ابو نعیم

فقلت لا تقدم ثقلہ قال لنا قدموا وحقکم یصلی بکم و ساء حوکم لکم لا اعلی بکم سمعت
رسول اللہ ص و جود والعلوۃ علیہ من لا یغفر ذنوبہ علیہ من رجل منهم ۱۲ مشکوۃ - ترمذی - ابو
داؤد - اب - و کافہ اشیخ من الامامہ ص و جود والعلوۃ علیہ من رجل منهم عملاً بظاهر الخبر

مرقاۃ حاشیہ مشکوۃ - بموجب حکم ان احادیث شریعہ کے امام قدیمی کے برخلاف دوسرے
غیر شیعہ کی امامت جائز نہیں اور اگر کوئی غیر شخص امامت کرے تو وہ امام اور
ماموم وجود کی غارتخالی از کرامت تحریر یہ نہیں لہذا انکی نماز جائز نہیں پھر

وہ دوسرا شخص امام قدیمی کے حق میں ایذا رسان ہے اور مسلمانان بھائی کو ایذا
پریشان شرعاً حرام اور گناہ غیر جلیل و کبیرہ ہے و حررہ قاضی محمد ارشاد الہی نوری نوری
علیہ الشرف کما علیہ گناہ کبیرہ کہ مرتکب ہے و حررہ قاضی محمد ارشاد الہی نوری نوری

و لا یؤمن الرجل الا برؤیایہ امامت کوئی ایسا
یعنی جو سجدہ کا ترویج امام ہودہ علیہ السلام و تالیف
محتاج بدون انکشافات کے امام نہ تھا

و لا یؤمن الرجل الا برؤیایہ امامت کوئی ایسا
یعنی جو سجدہ کا ترویج امام ہودہ علیہ السلام و تالیف
محتاج بدون انکشافات کے امام نہ تھا

و لا یؤمن الرجل الا برؤیایہ امامت کوئی ایسا
یعنی جو سجدہ کا ترویج امام ہودہ علیہ السلام و تالیف
محتاج بدون انکشافات کے امام نہ تھا

و لا یؤمن الرجل الا برؤیایہ امامت کوئی ایسا
یعنی جو سجدہ کا ترویج امام ہودہ علیہ السلام و تالیف
محتاج بدون انکشافات کے امام نہ تھا

[illegible]

خطه که بر لوحه کربان و قضا است اینست که در این مقام خطی - بنده آردی معنی که است این مقام خطی -

مجلس شورای ملی و دولت در این باره اقدامات لازم را خواهند نمود.

1875

[illegible]

المسجد الحرام

مُعْجَزَاتُ هَذِهِ الْمَرْيَمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

المحرر محمد بن عبد الله

قصه مهرشرفی و ماه مغربی

[illegible]

الحمد لله رب العالمین
والصلاة والسلام
على محمد وآله الطیبین

بسم الله الرحمن الرحيم در بیان حمد باری تعالی عز اسمه

الحمد لله رب العالمین
والصلاة والسلام
على محمد وآله الطیبین

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الله العظيم سائس
توبه عذره بزر بشير مولى حب فضل عظيم حليم سائس
طرحه عين ديوي كو نيس تائس چاهويں عدم تائس كبر عظيم
عمر اكمل جل ثنا اول انت المالك الملك القديم سائس
موسى عرق خدا كماله كاسه پير ان زير خصيم سائس
الله نور السموات والارض كان مومنان نور عظيم سائس
تبري قلد قوس ناز گلزار سوي كان بار حضرت ابوبكر سائس
واقف پ توں قدر تان حكماند اجا نهن كه عقل فخر سائس
فضل كرس لا احى ثنا كيا محرم قاص حبيب حريم سائس

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الله العظيم سائس
مالك رزق ميق شفيق باري غافر ذو الجلال سائس
لا مكان تحت الشرى خلقت كين ماديوں غير حكيم سائس
ذو كبر كنان اخبر تائس اذا اولو الله العظيم سائس
لا تميز كين منده مثل تيري نكو ظاهرا نه كين سائس
المكان تون كرجا مكلان اندر با و عين مديق سائس
عاهه كيون نجان ميين هوي اسيد ميصا كليم سائس
واشمرقت الارض بنور تها كيا شمس ظلم ظلم سائس
حسن تين نبي عزير تون غيبي علم يافون كيا محب نيم سائس

در بیان لغت حواجه مخلوقات سرور کائنات محمد موجودات احمد مجتبی محمد مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم

لافت الف مخلوق على الله بذاته صلي على آيا
پير حرم مومنون سيد و داس تائس سائس سلوى سائس
سجد نور ياند اسه كان آيا تائس علم آدم الاسما آيا
كيس كير حرم تائس كيا كيا كيا كيا كيا كيا
اسما حيل تبي پشت پناه كيا كيا كيا كيا كيا
قرشي با تقي ذات صفات والا على شكوتون يا عطا آيا
والى ملكه بقا و افاضل كيا كيا كيا كيا كيا
لقد كيا كيا كيا كيا كيا كيا كيا كيا كيا
حين تائس پير تائس تائس دل جان و اليه حرم آيا
كيس كيا كيا كيا كيا كيا كيا كيا كيا كيا
عمر حرم حرم حرم حرم حرم حرم حرم حرم حرم
دست او زير تائس تائس تائس تائس تائس تائس
گودا كيا كيا كيا كيا كيا كيا كيا كيا كيا
ست ناز اندر تائس تائس تائس تائس تائس تائس

لكيا لوج محفوظه كيا كيا كيا كيا كيا كيا
مالك كيا كيا كيا كيا كيا كيا كيا كيا كيا
اوم ابو البشرى ذات اندر خاله احمدى نور سائس
حضرت توج داره فتوح كيا كيا كيا كيا كيا
ابراهيم توج نور و دالى نور احمدى كيا كيا
آيا پشت با پشت كيا كيا كيا كيا كيا كيا
و حرم و توي اس جاب مجبور تائس تائس تائس
جندل ان تون تون تون تون تون تون تون تون
مرويه تون تون تون تون تون تون تون تون
تون تون تون تون تون تون تون تون تون
تون تون تون تون تون تون تون تون تون
تون تون تون تون تون تون تون تون تون
تون تون تون تون تون تون تون تون تون
تون تون تون تون تون تون تون تون تون

میں بہت سجدے بہت کلموں سے رخصت ہوا
 لیکن بہت سجدے بہت کلموں سے رخصت ہوا
 جب سب کمال محال وہ وہ قدر الٰہیہ
 خیر الخیر فی افضل شہر صدیقی ختم المصلح
 فرجہ انکار یا مال بھر ہوئے شہر تہیں خلق رجا آیا
 خالق نال مخلوق نون کرسو اصل راہ حق و تیشوا آیا
 جہر الٰہیہ قدم ہر قدم اس کے سرسبز سرسبز خست پوئی آیا
 لکھ لکھ صلوٰۃ خدا توں جسے ذات احمد مطلقا آیا

انکس کبیاں نصیبان بہت دشمن تیغ تیز نون سان فرجہ آیا
 باغ قدس دہر و ناز و خوشتر و نون جانکے آیا
 آفتاب زمین دالتور کولوں سایہ عرش عظیم تے چھا آیا
 خالص الخالص حجت عالمیں تائیں رند افضل محمد مجتبیٰ آیا
 ہدیایں رخصت بہت پر نیایں نفس تازہ زندگی آب بقا آیا
 قرہ یا قرہ عین سینا تائیں قسم ہر ہدی نور ہدی آیا
 جہر الٰہیہ خلافت بدعت ابدی دشمن بداسب لقا آیا
 نالے آل اصحاب احباب جسے فضل کون قربان فدا آیا

در بیان معراج خواب و مخلوقات سرور کائنات صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم

انبی رات و دی کرامات رانی برکات چہاں چہاں بیسی
 مشک ناک ہوشی خاک ناک ساری ہوشی صورتوں با دوزن بیسی
 سنبل گل تیریں یا سبیں ترس ضمیران تے ارغوان بیسی
 باغ و لاندہ سببہ پایا غنچہ غنچہ غنچہ غنچہ بیسی
 باس گل اکاس تھیں رس غنچہ غنچہ غنچہ غنچہ بیسی
 بلبل ہور زیندہ زور و آراہ ہوشی گل وینال جوایان بیسی
 طاہر جسم و زیندہ خاموش کبھی بیگی جگہ بالکھان بیسی
 جوہر جوہر و اشوار جوں سے جگہ و گل حیوان بیسی
 اکھیں پھیاں پھری کولوں پھیاں پھیاں پھیاں بیسی
 آراہی کون جس و تھیں کھان آستہ آستان بیسی
 دستانہ ہی کہ پیغام ربی کچھ متہرے خوب خدا ان بیسی
 گوہر باس ہے اس سداوری کے آند جتوں تہرے پڑا بیسی
 اللہ تعالیٰ جگہ کے نورانی بس نور و سدا ان بیسی
 ربیہ ہو کاب متہرے چہرہ لکھارین دار پیہ سونا بیسی
 حضرت ہوا سوار و سوار ہوا سوار سوار سوار بیسی
 چھند گولہ لکھ سوں کے ذرا لکھ لکھ لکھ لکھ بیسی
 آتھے بالک سوں لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ بیسی
 کے کہن پار لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ بیسی
 ایسا تہرے پڑا لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ بیسی

کھوسے عرش برین زمین توڑیں جہر تہیں سبیل نور بیسی
 اہا یہاں بوٹیاں برکت ہے ہول شاخاں نور منور بیسی
 یلو خفک لہیم شہیم کولوں آہے شادیوں اشد تیران بیسی
 و نوجاندی جان نون خبر ویندی دلی دستار فضل بیسی
 دیہوت تیرات فشان آہی ساری خلق و خلق بیسی
 تہری سر و پیاس فریا و کمری سوتی پاک و صل جان بیسی
 علم عین تھیں حق یقین پایا شمع یا س پتہ لکھ جان بیسی
 ستا انا حبیب حبیبی لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ بیسی
 لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ بیسی
 مان شیا مشیا جگہ جگہ تہیں سببہ بیسی
 دستانہ ہی کہ پیغام ربی کچھ متہرے خوب خدا ان بیسی
 گوہر باس ہے اس سداوری کے آند جتوں تہرے پڑا بیسی
 اللہ تعالیٰ جگہ کے نورانی بس نور و سدا ان بیسی
 ربیہ ہو کاب متہرے چہرہ لکھارین دار پیہ سونا بیسی
 حضرت ہوا سوار و سوار ہوا سوار سوار سوار بیسی
 چھند گولہ لکھ سوں کے ذرا لکھ لکھ لکھ لکھ بیسی
 آتھے بالک سوں لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ بیسی
 کے کہن پار لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ بیسی
 ایسا تہرے پڑا لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ لکھ بیسی

میں بہت سیدھے بہت کلمہ ذرا سرخو صد رکشا آیا
 لہاں ٹھہرا جیت کر شرکائیات نوں فیض رسا آیا
 جب نسب خصال مقال ذہ وہ وقیر الہامہر لقا آیا
 خیر الخلق نے افضل شہر صادق ختم المراسلہ آیا
 ترجمہ انکار با نال مجر بہر شہر تہیں خلق رجا آیا
 خالق نال مخلوق نوں کرسہ واصل راہ حق و تہشوا آیا
 جہر الہا ہے قدم بر قدم اس کے سر ستر لہر جنت پوچا آیا
 لکھ لکھ حلوۃ خدا توں آئے ذات احمد مطلقہ آیا

اکھیں کھلیاں ٹھہرا بہت خوش تیغ تیز نوں سان چڑا آیا
 باغ قدس داکر و آزاد تو شہر دو جو جگہ ایسا آیا
 آفتاب زمین دا نور کو لوں سایہ عرش عظیم تے چھا آیا
 خاص الخ اس جنت عالمیں تائیں ربہ افضل جگہ تے آیا
 بدایاں رخت بہت پرانیاں نوں تازہ زندگی آب بجا آیا
 قرہ بالہ عین ایسا تائیں قسم ربی نور ہدی آیا
 جہر الہا خلاف بدخت لہدی دشمن بداسب لقا آیا
 نالے آل اصحاب اصحاب تے فضل لہن قریان خدا آیا

در بیان معراج خواب مخلوقات سرور کائنات صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم

آئی رات و دی گرامات رات برکات جہان جہان سی
 مشک ناک ہوئی خاک ناک ساری ہوئی جنتوں دا وادی
 سنبھل میرا یا سبیں ترس ضمیراں تے ارغوان بیسی
 باغ دلا اندک بکھڑا پایا غنچہ غدی بنی دکان بیسی
 باس گل اکاس تھیں رسن غنچہ ٹہنی یا کائناتان خیران بیسی
 بلبل ہو رائید زور آنا ہوئی گل دینال جوان بیسی
 طاغیر جہمہ بند خاموش کہنی ٹھکی چاکہ بالخان بیسی
 ہو ہو چکوڑا متو تائیں سے جگہ گل حیوان بیسی
 اکھیں ٹھہراں ٹھہری کوں ٹھہرا پیا رٹا فو لٹان بیسی
 آیا گل و گل گل و گل گل و گل گل و گل گل و گل
 دتا جی سدا پیغام بری کھلے تہرے خوب خداں بیسی
 گھوڑا اس ہے اس سداوری کے آند جنتوں تیر تہری بیسی
 اولیٰ قہر عت جگہ ہے قوری بس جہر دوس دان بیسی
 رہی ہو کاب جہر ہا لائیں ہر سب سوناں بیسی
 حضرت ہوا سوار دان ہوئے جہر گل سداور بیسی
 چھند کوڑیاں رسول کے ذرا بلکے نور جان بیسی
 آتھے پاک رسول امام ہوئے پیر پے نعل تازہ دکان بیسی
 سیکے کہن مبارک کہن تنوں جگہ اک جہر ایمان بیسی
 ایسا تیر ہر ہر چو لیا سی شاہ دو جان سلطان بیسی

کھوئے عرش ہرین زمین توڑیں جہر ایں سبیل نوران بیسی
 گھما پیاں بوٹیاں ہر گے پہوں شاخاں نورانی بیسی
 یاد خاک نسیم شمیم کوں آئے شادیوں اشک خیران بیسی
 داؤد جاندی جان نوں خیر دیندی دلاں دستار خیران بیسی
 تہوہر تہرات نشان دہی ساری خلق داخلہ بیسی
 قمری سر و بیاس فریا و کردی سوتی پکے وصل جان بیسی
 علم عین تھیں حق یقین پایا شمع یا سبہ شمع جان بیسی
 سدا انا حبیب خیر بی گھرا تمہاری خانہ ان بیسی
 اہر جگہ اول نوران آنا پیر با شوق قد اوج خیران بیسی
 جہر گل کے ہر گل جہر گل گل گل گل گل گل گل
 جان شہر ہا جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ
 دہ گوش تان زمین رعب سبے جہر تہ موتی اتال بیسی
 سرے گل دستار خیران جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ
 آتھے جگہ شمع جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ
 گل گل گل گل گل گل گل گل گل گل گل گل گل گل
 ہر گل گل گل گل گل گل گل گل گل گل گل گل گل گل
 جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ
 جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ
 جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ جگہ

بیان سیمرغ

چھوڑ آئی واکنگ راز گرن مثل نگہباز کی یا پیر جانی
 پاؤ کوہ داسکت عظیم خستہ چکل آئی ڈال شکر جانی
 چھوٹے وڈے جوان سے چوگ ایسی کاؤ فیل چائے شکر جانی
 ہو یا مرغ و یا چین پر ایک ایسی سید کا ریشم گند جانی
 ہے موجود نگارستان اندر حسنی ویکہ ہوسے کا گر جانی
 بعضے کہن بکارت نگ نقش روشن بعضے طوق لکون ہر جانی
 دو ہزار ہر سال عمر کون جیسے پنج ستوسال کیے مادہ نر جانی
 آنکھوں کون شکار دیر غری جان جو کہ جوانی نر جانی
 کوئی نور دنیا کے نار کیلے گہات پہنڈے بندہ جانی
 گاڑی پہلے اول چٹکے مول کے نکلے ہر جلدی تیز تر جانی
 تاجن کاٹ تیر شبنم بنان کا سے قیمت بہت لیندیم جانی
 مہر تیر نظیر ان قدیم آگاہ کہ دور دراز سفر جانی
 زمیں اہل کوس دی جیسی آج پر فلک نعل پہل قدم جانی
 اپر حال اندر ایک بار آئے جیسا پلکیاں کی چٹک جانی
 ایک دن اٹھا لیا آگادو مردوس مثال مگر جانی
 ہے حقلہ نال خواریت مودی مرغ و در ضرر جانی
 اندر نشان جزیریاں بن اُٹھوں شعلی منی کاؤ گھر جانی
 آہستہ پران اندر پودا باش کردہ عدا بانی بخطر جانی
 ایسے کہن شعلی برق آبی جیسا خود مثال جگر جانی
 ایسے کہن عطا خالی نام ہیگا ناپیم کوئی جانور جانی
 بنی آفرینان مابین شے ہو یا حقلہ شکر جانی
 مرغ سارنای کوہ سارو گارہ جیسیم ہسر جانی
 تیر در شعلہ شکر سے ہر اندر زور و کیشی ہسر جانی
 ہر روز بیان ہی ایک راوی سے خیر و انہی ہسر جانی

پارس کہن سیمرغ سے عرب عطا بونی مغربی نام و غر جانی
 پشلی سب سار شوقش آپے ہر ہر سے سار جانی
 واکنگ چل و فیل اٹھا لینداناں نچیاں یا شکر جانی
 تاہن گریا ایک راہ لہجری جینان پیا نظر جانی
 عجیب نقاشیاں کون پیدا اٹھ سے چرے نقش نگر جانی
 بعضے کہن عطا خالی نام ہیگا ناپی نام ناپس ہر جانی
 پنج ستوسال شے بیضہ وضع ہوند اہودے ام تین ہسر جانی
 سخت جگر و سبیل مابین گاڑی پیا کر ہر لہجری جانی
 اجن جیت مرغ مارے آن پنجہ پہلے دیوہا نظر جانی
 آتش بال شہر ان نعل جال سن ہر در شعلہ شکر جانی
 نقشہ پان پتے استخوان کولون کار گیر جو اصل ہسر جانی
 آہستہ و چہرہ و آواز نال ہر نعل یا پاد و ضرر جانی
 آہستہ نال طیر کیشہ ہر نعل اتے نال عطا ہسر جانی
 بعضے سال اندر آہستہ سخت پلکیاں آہستہ ہسر جانی
 آہستہ حقلہ پاس دعا کارن رشتہ آدمی شور و شکر جانی
 خطا استوا تین ہرے دور شیا ناپو و محیط ہسر جانی
 ناپس انہاں جزیرہ پانویہ جادہ آدم زاد شعلہ شکر جانی
 پانڈ آہستہ سے بیضہ دین کی ہوندی اسنوں شکر جانی
 بعضے ہر عطا آہستہ و غر و کیشہ کہن سیمرغ و گر جانی
 لہجری مرغ و پشرف اعتر احسن ہیگا لکھی شعلہ عطر جانی
 جادہ لکھی جو حضرت حقلہ و آنا حضرت صفوان ہر جانی
 آہستہ نال طیر کیشہ ہر نعل ہوندی ہر شعلہ شکر جانی
 دور تر گاہی دین جادہ شکر پانڈ و آہستہ جادہ
فضل بن سے لغات اندر آہستہ لکھی شکر جانی

در بیان تنگ آمدن وزیران در سفر و دیدن شخصه

رسته در حیرت و حیران ہوئے دلہے رنگ لے راہ اند
جان تنگ آئی سفر وید با کراں زار باں خاص در گاہ اند
کالی رات آئی آلوں خرباں شوں کمرے زار باں سپاس اند
سر پر ضعیف شیخ بزرگ بندہ ہوں تنگ آئی ہوں چھوٹے گم اند
بد ہے کان سلام بولان سفری پیش میں عقل لنگاہ اند
دم کے نام مقام چھپے ہوئے سخن خوش خیر تو اند
نہ لے بار باں عجائب ہی ہو دیکھے اسے سخن جافک اند
ایک پیش کی تہہ نوں خبر معلوم بھی غلط شہرہ افواہ اند

پانیوال خیال کے سائیاں اور تون دل طبع با شہ اند
تیرے با بچہ کو سیل ہو سدا کے سفر تے حال تباہ اند
زاری تہاندی رہا جوں کئی دنیا آئینہ مجسمہ اند
دشمن بزرگی میں آتا چہو تو چمکے اسے جیویں ماہ اند
پیر حیل سلام لکیر کئی ہے نظر سفری والا جاہ اند
ابتدا استناد ایچہ پونے پلایا باغ اید کس پناہ اند
ایسر سادی تاویل تہیں ہن باہر عقل ڈیبا حیرت بکاہ اند
ہونہر ہید پر لے او فطرت نہا آخر بدھیا نہی مستکاہ اند

در بیان حیران شدن پیر مرد از شنیدن این خبر و فرستادن ایشان را بسوی ہزار گلان
بدہنیت حیران حیران ہو یا سنی خبر جان حیرت انرا میاں
سال و پیرہ شہود ارغواہ اند گئی شہر عزیز و میاں
واقعہ تھے کہانیاں ہتیاں گزرتے جو اہل صفایاں
پر تہیں اس بے تہوں مت چور و لوٹک جاؤ واپلاہ میاں
اسلام علیک ہو گئے لیا سفریاں قدم اوٹھا میاں
پیشانیہ بڑا فرشتہ در آئے ہو یا کان جہان بیا میاں
پرسیدن وزیران از احوال شخص احوال باغ و شنب گزاردن -

تہو رادم یکے عید سے اس کو یوں ہے کہ تہاں توں علم اند
عقلوں زہر اس باغی خبر پاسوں کچھ بونہاں شہر اند
باہر عقل تہیں بار ان عجیب دیکھے تہو یاں بندہ اسے کلام سی
سنی بات جان بہت عجیب اسے چو یا ر و حیرانی پام سیلی
اسی ایک سو برس گزرا چکا اند و افانی صبح شام سیلی
گوشتے خزان خلوتوں میں دے بدہنیک دیکھے اندھام سیلی
لیکن ایک علم توں یاد رکھا نہت عقلیہاں اقیام سیلی
چمن پاس ہو سو اس جاؤ گرویں تہیں اس مشام سیلی
عالم علم فرقت احوال حکمت حرکت جگر تاج ارقام سیلی
عقروں جاندی کہو سوال اسے نیک نال لیا شہانہ شام سیلی
غرض کہی کتے شنید اند رہو یا اج دا روز مقام سیلی

سے ایک باغ انہوں پہل موتیا نہ اجا سنے مال گئے انتظام سیلی
ہیت لورنا اسان تہو ر و یا و دی تحت عظیم مہام سیلی
تہو ر اسان توں بہت معلوم ہو یا تہاں دے تہو ر کئی جسم سیلی
کئی نیم فرتوت سکوت قدر ہے خبر اسطورہ کلام سیلی
سبز سرخ سفید سیاہ پیلے علم بہت دیکھے باغام سیلی
پراہ بات حیرات شرات ہی آجیک صل تہیں گنام سیلی
اسوہ پر چگونہ گاہ طوسی گے باغ و شمن انتظام سیلی
دنداروشن دغاے اوس باغ اند میرا خانی اعے عدم سیلی
علا لہ ہے اہل اینار کے خلق نیک حلیہ منعام سیلی
شاہ لسان توں طے مقصود اس تہو ر باغ باغ سیلی
اجا جان سو بیٹے فطرت نام کے رات توں ذرا آرام سیلی

در بیان رفتن سفریان با د ارباب و پیش آں و روشن دغاے ہزار گلان تر

لکھ لکھ بار کاں شاہیاں فی لکڑی سہرہ دیدیہاں رات میاں

تاڑی مار کے مرغ لکھ را سی گئی رات آئی پر بات رات

ایسی ذات ہے جسکی صفات ایسی ہی بات سے نیک و ابرار
عقلمند و قلیل حیلیم بنما اگر قصوں کے سینہ یار
اندراج نذر مرید اور مہویا ایسویا بخ نوری تو ہر یار
انکے لوگ ہی نیکے دانیانہ صدق سے دے ٹھوکار یار
ایک شمس کی سی ایک ایک نہیں دامن کارن کشمکش یار
چوئے سخن بریانج سق چادرانی زیر چکار یار
ہر تعلق جو اس کی ش قیمت و رسم کی بشمار یار
وہ یکہ کے جب حیران ہو رہے ہی صدق معاد لیا یار
تیری وہی قصص علیا کے مخفی ہے شما کہند از یاد یار

عادل اہل انصاف تھے لشکر ہی ہی آپ کے کل عاقل اہل ارادہ
 ذی جرہ حکماء نہ ہو رفاہ حق نہ مجبور تھے نہ جبار یاد
 آپ سب عیسیٰ نیک ساری شاہی شہیدی اہل عفو آثار یاد
 کہاؤں حق حلال مقال کی حق غیر تھیں کہن کنار یاد
 نہ میں ابتدایاں ہندیان شہنائیں ہویا گئے غنی ہو دار یاد
 جہن چاسر پوش نون دیکھو سو عقل پوش موتی در یاد
 نہ کسی تھیں زنگار آلاش کوئی ششمن لعل حیات کی یاد
 بل تھیں دیکھے دوڑا طرف مالک آیتوں جا اسوں خبر یاد
 فضل میں آپ سب مال تیرا میر انصاف غلہ پیداوار یاد

جواب فائل زمین

عالمک مستعدیای سار جبران بود یا گنند میرا بهات مؤذن میای
 عین بی دست بختی گشت زار کی تو آید شجی زمول بیرون میای

ایہ سب حق تیرا میںوں نہیں تھا تا غیر ادا حق تیروں میاں
فصل میں ایہ سب نصیب تیرا جو یا بخت روشن ہوا میںوں میاں

سوال مضارع

تیری میں اور مل ہی ملک تیرا میرے واسطے نہیں حلال میرا
جا کے اسنوں سب اٹھائے آہو رچھو دے قیست نہ لے

میںوں گندہی ہرگز نہیں جائز تھا اور سرکارِ قضا میں
فقہ کی بیشک اہمیت تیرا میرا سلسلے کا جزو تھا

جواب مالک

تسو تشو بار کھپے سونوں کہیں یا راتاں ہی اس کہیں میں بیز را جام
میتوں مول ایہاں کھال تھیں غیرے غصہ سے اہو آتا راجانی

جیکر حق میں نہ لیرے وہیں دیے ہوئے ایٹھ نہیں نقص اٹھا جاتی
عقل لڑیں یہاں توں کرے تبصرہ ایٹھ اور پھیلوس دوسرے دیا جتا جاتی

در میان با هم مشورت نمودن مالک و مستأجر در باب سرواژه

آخر تک صلاح دی بات کرنے کو شے دیکھنے دینو ہمیں میاں
تاں ایہ حال کر شے بیت المال داخل نہ دے سیم تے قوریم میاں
ہو و خرچ غمزا جہاد اندر تالے کھان مسکین ختم میاں
ہے کل اے شے شامو کے کہ کے یاد خدا ختم میاں

اس میں ایک ایسی دست بردار ہوئے کہندے ہو کہ ہم نے اس
دولت شاننازی طبعی ہے بادشاہوں اس پر جو کدی ہم قریب
اوس شخص اس میں کچھ لڑا ہے کسی نے شاہی نفع ختم کیا
فصل دوم کے بارے میں انہوں نے ایک اور کتاب میں

در بیان عمرش گذاردن ایشان بهارگاه ششم شاه عالییشان

قدیمی عیش گذارد و باران را که نه سبزه چمن و نه میان آید
 ناله دایه القاصد آید و خلقت نکند و شمع و دایه خوار آید
 ملک شاد و رشاد اسرارم روشن زین بویس چمن چمن آید
 ایوه و غنایان کان گذار شالی بی منظره عاج عیش میان آید
 اسیر دوشنم نگار لاله لاله اندر زین نوک کان و دوشنم آید
 چمنی چمنی ای که سسلطان ایستد حال شادانده اللق شان آید

حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام
شکوته نشان میدهد که این مصافق اندر کسری و محنت و آفتاب
آفتاب خود را بر سر کمر و اندر پای و تخت بر جان قربان آید
دل و جان و دین و دنیا را فدای حق تعالی کند
چندان دست تیر و آزار و ستم و محنت و محنت و محنت
بیت المال اندر کمر و دست و پا و جان و دین و دنیا

افنی عرض اود شاه به فرض شے مطیع مخزن تبیین شویان نیا
فصلکین لغتوں بعد اینویں گوهر بارز اودے لسان آیا
پاسخ سلطان گوید

باو شاہ کی عالم بناد عادل سے سخن جاں عرض مژدہ نیا نہ
 لیندے عشرت کو خراج جزئیہ الیہ رواج چہاندے
 دستیاب ہے کہے کوئی بحث سستی ہو توں جہیز ویرانیہ
 حق غیر توں اجتناب کرنا ہو کم لی اہل ایمانیہ نہ
 عمر حسن دگر بار نمودن

دولت اہل نظام چھان بیٹھے اس میں سناپی دست بردارستہ جی
کسے کا اسلئے ہے درکار صاحب (پروہال جو باجو شمار ہے جی

دو جی عرض چنانہ سنگے دیوے ایہ تدبیر نہا میاں
 پیا ایک سرے ہر پشی پالی نازدی جان بجا میاں
 کہیادو کے زیر ایک شاہ و لشکر عسکریں دانیاں
 بادشاہ جسم دولو طرف توں ایویں پایہا ماجر میاں
 بعد عقد طلاق و نکاح چنانہ یو انہاں توں سب انہاں میاں
 دولو مردوئے کھن کھن گئے بادشاہ فعل کہن دعا میاں
 بعد شکر احسان سلطانہ تہیں دوویں چلیے گرازا میاں
 ہوئے دناں بچے مرداں والا گپا پوتہ تنہا چنچ گرا میاں
 قالی ہروریا جی توں سد بخری دین عقد نکاح میرا میاں
 مال نال خوشحال نہال ہوئے دولویں بوٹری سے خدایا میاں

یا درویشی باوہ زمین داری اسے نسل اشرف بچیان میان
 بہتر وقت موشوئی ہوئی ظاہر کھان اللہ سبحان میان
 شاخ شاخ اُپدی باردارائی گوہر پھول و لوہیں تو امان میں
 زکریہ زکریہ و چوں پیداوار ہوئے سچے پھول تے لعل تاباخ
 گل سرخ و انک لطیف جامہ اُپدی قدر تو کی یسماں میان
 جگہ جگہ اندر مشہور ہو یا روشن باغ نوران خزان میان
 نائے نوک جہا نہ بہت آؤں ہوساں سبھی جو میان میان
 چنے چنے شاخ کوئی تنہا تو پیر اللہ لعل موتی بیگمان میان
 دانے موئیاد سے رہتے پھیلنے پھیلنے اسنو بد سلطان میان

باغ و بستان چیران ہو یا قدرت ربی سچ سچان میاں
 کیا شاہ اس باغ نوں سانبہ رکھ کر کسی نال تکیہ سبیاں
 اذن عام سکے بادشاہ اچھے کردے عرض جو اہل زکات
 لشکر ہو اچھا سلطان سدا تو درنگان لیان میاں
 فیروز جو پدی وار سو دسا او فغانہ کے بیان میاں
 لکھا باغ سن ہو زری بکلی پہ چنگی نو بخت خوش الحان میاں
 بچوں بچوں مصلحت کو کھان ہی نہ رکت مرگ اچھا میاں
 ایک محلے توڑ کے خرچ کر کے مالک باغ سند باغیاں
 کہہ کہ اس باغ دستہ بول گور بادشاہ نظر لڈن میاں
 کہے جو چکا نوں نہیں طاعت اندا برگی کی کر رہا میاں
 کیسا دی ہو چچان اندر سے صاف ہتے ہو شدن میاں
 ایہو غم صفا کھنڈہ باغ لرم دشان نشان میاں

راہ عقل لیل دی جان لیس اُن صد قدیناں ایمان میاں
 کہند باغ آزاد ہے میں یہاں قدرت ربی اسب ساں میاں
 بادشاہ ہی پارضا اندر ہو یا سپہنشاں اذن گویاں میاں
 لکھی ہو تیا کہ جگر ہے نال تاجاں جلے در زیاں سواں میاں
 آبدار عجب سب ہے سکے بول نہ صفت زبان میاں
 لیکن اسخی بوتے پاس جگر ہی بکلی رو تھان خوشن میاں
 صبح شام نسیم نسیم تازی دیکھ ہو نوں گور حیران میاں
 بہتر اس کو لوں پیدا وار ہو نہ آبدار صفا رشتان میاں
 نال کرن عطا گدا تھی بے ریا بنام حمان میاں
 صدے باد خزان نہیں کسی تاثیر نگہاں حافظہ نگہاں میاں
 نوں ٹیک سلطان ہی نیک ہے یہ تکتہ نیک نمان میاں
 فضل دین صفا یقین ولے جنت دیکھ دے جہان میاں

میاں نمودن اُن شخص تاویلات دوازده غیثات کہ ایشان سفر دیدہ بودند

میرزا اس نہیں باران عجب چہرے تاش سر از غیاث
 لیکن تاش کچھ تاویل باقی دیدہ دیکھ کر پٹ حیران ہو
 اول اوہ جو کتری وچرے آئی تاش تاش سر سو یارو
 اوہ مخلوق خدا نہ کہ دھاک لوت کر جتنی یارو
 اوہ جو شخص نہیں بہار تھا سکد اوہ ہے تکیہ بند لکھنیاں
 نہ اوں خوف نہ نہ شیمانگی ہے جگر نہیں کہ دستغفار
 جز اوہ تیرا یو قوت جوڑا بیٹا دیکھا سر چاہ میاں
 اوہ ہے رزق کماؤ نہ نال محنت آپ ہے چنگی کہ شیا
 اوہ جو کبیری غیر میانوں ہے ہوئی اپنی سک ویرا سائیں
 جان اپنی سے اولاد نہ نال ٹھکد اوہ نادان سائیں
 آجے ہو جو ان شکل وچر انال ویر رزق کماؤ نہ کہ
 اوہ ہے عالم جو علم تحصیل کر کے بیٹھا خلق کو غفلت دے
 بعدا میں حقیر لیتے بعدا آوے ہوئے انکے نظر انداز
 اوہ ہے دل سوچا دیاں سچیں چنگی اہل پروا نہ ہار پڑا
 ریزہ ہو دیکھا سنا کہ اسے نوں جوچے جگر ہے جی
 برائیت سے شاہ گدا سدا جو بقیہ ہستہ اہل جگر ہے جی

ہر وزیر باریک باریک محنت قدرت ربی نال عیاں ہوئے
 فضل دین حقیر شہنشاہ اہل ابدی تلخے تسانوں کچھ بیان ہوئے
 ایک مرد انسانوں کی کپ سدا اہو کر کردا چار سو یارو
 دیند اچل پیاڑا فضل دینا سینو نال لڈے لڈو یارو
 کو ہسار گناہ سہا ہر ہوئے ہو کر دیکھ کر دار میاں
 فضل دین نوں کھینچا دے جب دناں ستار غفار میاں
 ٹھہرے ہو نہ تہہ ہر نال باقی پیا آیتا خالی تباہ میاں
 فضل دین اوہ لوکان چانوڑ ہے تاجے کہیں انسانوں ولے ولے
 اوہ ہے رزق کماؤ نہ رزق ربی اہر جائے نہ نفع نقصان سائیں
 ہوواں رزق کماؤ نہ فضل دینا تلخے کہے شاہان جہان سائیں
 نہیں انسانوں نفع ہو جو کوئی ہو کہ آپ ہے خلق جاتو
 نوں کا نوں سناؤ نہ فضل دینا آپ عمل نہ تہے لیاؤ نہ آپ
 آپ آتے ہوئے تھیں ایک کچھ گدا کر کے پروا نہ پیا رے
 فضل دین سر را لکھا ہوئے انون نال جگر نہ باز پیا رے
 آخر وہ جانا کر خیر اندر سب خلق دوا اہو گدہ ہے جی
 یگانہ جاسن گورستان اندر فضل دین لکھی گور داؤر ہے جی

نسخہ اولیٰ

میں نہیں مل سکا اس لیے میں نے اس کو ملنے کے لیے
تیری بات سے بہت تامل کر کے اب زندگی جا چکا ہے

میں نے اس کو ملنے کے لیے مقصد و سارے کسب و
فضل میں شغور کر کے دین میں تامل کر کے اب

در بیان ہوا کہ میں نے سفر میں ہوا اس شخص کو سیدنا حضرت باو شاد و عزت نامہ شہنشاہ ازبک

خوشی نام عالم کا حال ہو کہ وہ جس قدر کہ میں نے اس کو
دیکھا وہ جو بہت اہل علم و ہوشیار تھا اس نے اس کو
دیکھ کر دین سے ملنے کے لیے وہیں جا کر اس کو
دیکھا اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا

پاک دلی مقصود مسعود ہونے سے جان بخت جو اس کو
وطن اپنے طرف لے گیا اس شادمان فرحان خندان
پیشہ دار و دربار اس نامہ شہنشاہ
پرست ہونے کے لیے اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا

در بیان روان شدن شہنشاہ ازبک نامہ شہنشاہ

میں نے اس کو دیکھا اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا

میں نے اس کو دیکھا اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا

در بیان حیلہ نمودن شہنشاہ ازبک نامہ شہنشاہ

میں نے اس کو دیکھا اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا

میں نے اس کو دیکھا اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا
اس نے اس کو دیکھ کر اس کو دیکھا

اجرا تو دوتا ہی گئے تھے جنہوں نے بڑی بڑی آہیں زن پہلی
جداں لکھ کر شہزادہ آئے تھے خیمہ کو لوں بدظن بیسی
کہنے نال بگیاں کم تیر لکھتے خیمہ کے اسیو سخن بیسی
تو وہ بیکار دی مارنا ہی نام بردا وسط من بیسی

مکروئی سس سے انکیا ویٹیکے مجھج آئی بن تن بیسی
بہر وہ اسانوں کے گیا کہنے کے ملکہ ہر سخن بیسی
سونا پڑنے سے بی بیٹو سونہی یا بیٹو سو پاس ہن بیسی
فضلہ بن اسنوں دسار ہوئی سے نور دہنے کن بیسی

رفتن شہزادہ بیکارہ دریائے نیل و علاقہ شملت بلکے از اولیا الہ بسر حد ریح مسکون
ہوئی بس مرادنی ختم سے چوٹے آتشی ہن زبون میاں
فضلہ بکھول بامدادی ملکہ چشم ابلیس ناؤن میاں
لیب نیل پر چلے پائے جگہ سے پیر چلے تو غون میاں
خونکے پار آفات و افسوس کوستان آجے ہر امرن میاں
کے طرف دوسرا را کوئی چار کوکہ مستون میاں
اد کے وقت آئی اُنہو یاد مائی پیا بھرے زخمے لون میاں
جامہ دلیرا بچوں دی ہر دو ہوتا لاکہ بچو واپس جاوین میاں
بڑی لاکہ سے نکلیا چار وچوں کی گذر سخی دون وطن میاں
گفت دست بیدار نوچہ دیکھی شکی ایک سی نور محفوظ میاں
ہن تک خدا شہزادہ نوری شاغل سنگ نال مقرون میاں
اُسے بعد لکھا چہ بھیا سی آؤن جان سے نام سکون میاں
پاٹے سفر کو کبریا پیش مرے مازی طالعوت نگون میاں
آؤن فلک نہیں نل فرات دووین ملے ہر سخن بچون میاں
اگے سخت ہے فلک تاشا زانوہ سار بیگی آتوں میاں
پیر سے کہے تے عمل لائوس کریں کام تاہن وارگون میاں
فضلہ بن مرید دسیر کمال ایک دیکھ دیکھنی حافظون میاں

ملک ایک غنوق ہیں بہت ہر آدم را دون شان نرون کیا
لیکن ایک ہے غافل بہت اسنوں مارے طاقون قہر مردکی
شاہ شہزادہ پوت سے بس کہتی اوکے بندہ ہر چہ لون میاں
چھائی کسہ دہرک ہرک غنوق تعلق کفر الہ مردکی
کیا نہیں پیا دی چار اندر دیکھی بہت سخی گوناؤن میاں
رو و وقت آسودگی یاد کرکے خستہ جان چار کفر و بی
اد کے وہ بڑے زار پکار کہتی یا مسیح بقیہ بچون میاں
بیشا بچو دتیر آج اُتے جائے آگے سخت میمون میاں
اگوں نظر آئے سب زار اُنہوں اللہ پیل سی تو ملک میاں
دیکھے ہو لکھو کچھ آہ بیکار ایک بندہ ہماؤن میاں
کہتی بہت تعظیم تکبریم اہدی میٹرے ہوئے ذوقون میاں
اُسے سب قہر آہدے پیش کیا بول ادب کی بات نون میاں
عابا کیا اسیو حال مشکل لیو بکھر خیال جنون میاں
اچھے بس تباردی ختم ہوئی اسیو حد ہے بیع مسکون میاں
اسیو رب پوچھا وی چاہتوں میں نال سفر بار اُنہوں میاں
ناہیں ولی خدا دے ختم کوئی ناہیں آسان جس حافظون میاں

مقولہ شاعر رحمت اللہ علیہ

جتنے عقل تے فکر نابود ہوئے اُنہو جان سو ہو جانی
چاہز لوہا بیٹے فضلہ نال غلام ہر سخن نوسود جانی

راہ نمودن آن ولی اللہ شہزادہ او وحیت کردن

بادی راہ تاسی پیر کمال سیدہ صاف سی اہں دکا پیارے
غیر اُنہوں راہو یکمان لکھ نال ادبے کول بیا پیارے
دے سے پاس حوں جلاؤن راہ استغنی کی بات میری دل لپیارے
ہو سن آفتاب س زمین اندر کو ہسار دیے جا جاپیارے

مجلس ملی خدا دی کیا ہے سونا ہو نورا سن جو جانی
چاہیں کیرے ارض ساء ایسی پاسون نرور کاٹے مقفوع جانی

نوری مرد خدا شہزادہ خلیا نصیب تمام حضور خدا پیارے
سفری کان تمام کھوا اسیو دھم دی ہیں کرم کما پیارے
اسے طرف لوں دیکھ پیمان سفری دیکھ تاجہ دینا دیکھ پیارے
کہتی دوزخ کھو لاطسی ایک مہر پی ہوئی اپنی خاک کا پیارے

بہاؤیوں کے دران خود کشیوں کو نہ کھنکھایا جیسا کہ
 ہم جان لوں ہوش سنبھالی کہیں کسی بی بیوں یا دیا پیار
 اہوں اور میری اوقات جلدی جڑی وچہ ہوا پیار
 لگے ہفت عداوتی راہ اندر جس میں آدمی عقل فنا پیار
 جیسا ہم لوں ہوش بھلا دیوں میری شکل لوں کہہ پکار پیار
 تینوں اور تری شکل اپنے پیل پر دے تھلا پیار
 اسے ہر گنا گنا توفیق در جلدیوں قدم اٹھا پیار
 نوری گندوں نکلے چاکیلے چار طرف میں جان دیا پیار
 وضو ساز نہ لے اسے تباہی کریں نفل دو گان اور پیار
 حمر کے یاد خداؤں پر ت انویں قدر حاجت دیر لگا پیار
 اکھیں ٹٹ کے استغون چہر جانویں دل طور و لون لگا پیار
 لیکن ہر آویں سے راہ جسے مرد ہو سکے اپنی وفا پیار
 غسل گفن نماز اور ان کے جانوں خاک زیر سو پیار
 و داع شدن شہزادہ از میر کامل و رسیدن او در زمین آبی

انہوں نے رنگاں حال دیکھ کر کہ کرم اپنے درختاں یارو
 ہادی بیو کی بی بی کون جاو جتنے عقلی نہیں مجال یارو
 بہتی بحر تعلیم تسلیم کر کے اہوں جلیا خوب جمال یارو
 صورت میری بدیر معین دل سے جس میں طیبان لال یارو
 آئی لویدی اور زمین آگوں آہیں تھامی بے رنگاں یارو
 ہو چاہا ہمارے مول کوئی باہوں آفتیں کوہ مثال یارو
 پیکان طرے غضب و کرم نعر گویا زمین آں پر فغان یارو
 امیر اسد ایشہ چاہ ہوا کالی میری اہل کمال یارو
 اکھیں ٹٹ کے ایک نور چہر گویا کہ میری یاد مثال یارو
 فضل میں سمجھتا رہی ہفت آبدین کار و چال یارو

رسیدن شہزادہ ہر زمین زمین خود دیدن گند نوری کہ مولد میں بہت

کافق میری بی بی نا فال جلدی ایک مارے آسمان بیلی
 چار طرف نظارے نظر کئی آفتے دیکھیں عجیب جہان بیلی
 کوٹان تیک رنگ زمین شے علی لافہ وی سالن میدان بیلی
 ساو ہر گھٹے پہوں سی لال سیلے بن و شاخ زمین بیلی

جس سے فضل کرنا چاہے نفل سنی تھب فضل و ایل جلال یارو
 ایک شہر نہیں دیر شہر جانا باہوں راہا حال یارو
 صغریٰ سحرے اہل تیار ہوا ساعت بیٹے کے عقیدت ال یارو
 رہی جلد اچھا اسوہ اسی مدام فوں لایزال یارو
 کیے رخصت رہا اسے طرفہ شہری دتی راہما دیکھا ل یارو
 ہو رہا یہ دلی آگوں نظر آیا انہوں آفتا سرخ اشکال یارو
 آدم زادوں دیکھ کے دھڑا آٹیاں اکھیں کی لال نفل یارو
 آدم زاد چکر سے سو کو سولہ ہوں وجود بال یارو
 فغان کھیرا کرے لیکن کہے جان سے عقل سنبھال یارو
 آؤ چہری ہواؤں بہت جلدی نہ چہر لال جمال یارو

اشتریا راجہ و گار جوڑے فضل میں تخت تھوں بیلی

دوویں ہر زمین سے لاکھ کہوے ہوشد مثال عیناں بیلی
 جتنے تیک لہری لفظ و بیسی ہوا دیکھ کہ بہت حیرت اندیشی
 اگے رنگا ندی در دور دیکھ دے ہر شہار میان بیلی

لیپہ ہر گئے چلے جاں اوسط باکو جمع آسوی جان ہسلی
دیکے جا کے چار چوہنر انہوں دل معان شان و جوان
چار طرف نہیں نظر کیا کہ یہ ہو ویر جان رواں ہسلی
فیر پیر سلام دعا منے سجدہ شہدے رنگہ روحان ہسلی
نہ بخش عصمہ خردم میرا کہ بخش حبلہ سلمان ہسلی

شوراجا الہیہ کو گند نور و انور نشان بیسی با
نیں جس نہ سکے کتاب ہی آفتاب دیاں تاباں بیسی
چو انور ہلکے سار و صوفیہ شکر و نقل و نکلان بیسی
حیثون بخشیم کریم ہیں نقد بائے بخش میر و الدان بیسی
تا کے پیر میرا فضل حسن بخشیں پاؤں خاکہ بالایان بیسی

آن مشیزاده بسوی روضه جنان و ممانعت نمودن برضوان و دلین
آمدن بنزین و دین گردان او آن پیر روشن ضمیر را

سدا خاکبازوں رستے شوق نازہ ہو شوق نہیں لہو خاکی
 دیکھ سو کہ توں جہاں دریاؤں میں نہ ہو غم نہ خاکی
 ہوئے میرے شوق سوار چرخے کربن گشت میرے کل سنا خاکی
 پرتو چان توں دیکھ لیوں رکھن سیر دنیاں پہا خاکی
 جہاں توں شکیل سندھیا شستہ نقل گزرا خاکی
 میرے نور دیوار دباغ روشن میرے عقل بستی ہو شیار خاکی
 توں اسیر شوق پیدا ہو یا ہو یا فدی طرف تیار خاکی
 آؤ خاک کیا انت نہ چا اتنی حدوں باہر قدم نہ مار خاکی
 حد نیلے اصل مطلوب تیرا جگہ دی دی دیکھو چار خاکی
 ایہ پی ہمدردی قدرتوں میں باہر سے چاہتوں کر دکھا خاکی
 خانہ دلچاسنی ایسا بھی پاسے گوشے ایسا خاکی
 ایسے کہو توں کوئی بدع کہ نہ اچا سا پر کے فرما خاکی
 سائل کان جو آہوا ایسا سے غیب سے قول دوا خاکی
 داکٹرین قدر اسید کلمت ایسے خود کی دیاں ٹپا خاکی
 شیر کی عاجزی دیکھ عطا کیا رشتہ سیب عطر خاکی
 ایسے سدا دیکھ کیا غیب توں سیو تو پی جہاں پہا خاکی
 او ویں کہیں آفات توں دیکھ سو کہ خود سے چکا خاکی
 آؤی داراؤں راف جلدی کہیں ملک سخن بہت بیانی خاکی
 ہی پیر دی بندہ پر عمل کیا ہے راہ و فادار خاکی
 ہمارے کہن بین کے دمن کہ نہ کسی نہ کا کی فاکر خاکی

سفن کے جوہری صفت جیگر ہو تو خواہش پڑے ہر دیر زار خاکی
جدون گفت تجوید شنید چو چاند سیرت کبوس کن زار خاکی
تان ہی تیر تیس ہو تو نہ میر تویں چاہنتہ جب عجیب سیار خاکی
پانویں و برت اکاس نوں اس دیکن لکھائی کرن قطع نظر خاکی
پاکہ وی مقصود نون ہو فارغ دیکھی نویدی ایف دیوار خاکی
سنی ذکر تسبیح نہیں اُسے پہلی باندہ سخن اور ار خاکی
اگون میتوں سی آواز غیبی آئی اندرون باغ بیار خاکی
اپنے زندیا اتونا نہیں جائز سر سو فخر میں فتار خاکی
مولد آب جنون سینون دیکھے مائے نیل فرات عمار خاکی
جگر قدم اموا میں باغ دے جا سین جان تین مفت میرا خاکی
ناہیں آدم گھر میں نننا ناہیں پاس واسطے نام غفار خاکی
لیگے وہ آواز دل پیوستگی کو اجزا تے انگسار خاکی
سرنام روضان دریا ماں میں خاصہ حنی ایہ فکر ار خاکی
ہستہ مون من خوش بقاری جلوہ گر نگار بستار خاکی
برجہ اس جا تیں لے سیٹو یوس کی چین رب ہزار خاکی
لکہ لکہ گزار کے شکر بجی ہے پر سیا ٹھنڈا رخاکی
لو کہ بہ خون کیا نوٹ اکھیاں خوب کردار خاکی
جہتوں اُنسون چاکے لیگی دتا آن اُس جا اما خاکی
میری ایک دیکھو سو میا پسی ال وقار خاکی
منگفا توخیر دعا اپنے قصدا سوم روز ازوار خاکی

مَقُولُ شَيْخِ عَمْرِو رَحِمَتْهُ الْمَلِكَةُ عَلِيَّةُ

انسانیات کی پیروی اور یا دین کی پیروی ان آیتوں میں بیان ہوئی ہے۔

خانی جلایع غریب سارا ابرار خوب ہے الصدیق جہاںمیں

دو دس سال یا چار کوئی سالے لاری ڈار بنا وطن
چراغ بخش بیگانان چه دیسا ہوں یا بعد اجدا وطن
اے ہوا دی کی قسم شمعیا نہ کر سیکرے نون تا وطن
وہیں کیس پر دیس و خوبان ہی نہیں و کرد و مر با وطن
بیا و آوردن شہزادہ وطن خویش را و روان شدن بسوئے مشرق

ایسا طور شیر باد و رنکس رنگ جان سنی آشتا وطن
چہرے خوش سحر من قصا سیتی چہ چہ چہ چہ چہ چہ چہ چہ
ہر س دس بیس پر یاد رکھے غائی باپ بھین پر و نئی
فصل سن بسج خلدین دیئے لایکی دلاؤں ہے ہوا وطن
بیا و آوردن شہزادہ وطن خویش را و روان شدن بسوئے مشرق

غسل کفن تے دفن تہیں ہوا ریح لٹ چلے کان تیار ہوا
آنسوں ڈیکر ڈیکر پہلے غائی باپ دایا دیار ہوا
طرف مشرق دی چلیا سپرد کر کے اگے بار میلہ کو ہوا
بے وال سفید لباس آقا سچ و مکر دا ذکر شمار ہوا
شاہزادہ کان پکار کھنڈا پران میں شیرا انتظار ہوا
مرن وید کر کے کیا سمن تنوں ایک سیوہی تھے ایثار ہوا
سیوہ پر سر کھوں کچا دنا سند شا دیوں باغ بہار ہوا
چہاں طرف کے لعنتی ہنس بیا کھنڈا میں شیطان مکار ہوا
اے ہونکے لعنتی چھب گیا کچر رتوں خاص بے قرار ہوا
جوں سیب جانا ڈو گیا لڑکا زار بکار بکار ہوا
لگے سیوہ سخت ارمان انہوں شہید مال سی غدر ہوا
بیا بان ویرن ایجا ہر س کے پیار اتے کتے غار ہوا
کیتی ناہ نے انیس چھٹوں گیلاب آگوں نمودار ہوا

پوہی جگہ ی جگہ ی وادنی آن پائیا انوں گہر بار ہوا
باکان وطن دی طرف نون چا پلہ کوپ با پتو لیلی بار ہوا
اچن جیت اوچار نون دیکھو سو جانہ بدتر اکتے ار ہوا
طبع نرم تے رونوندا درد کو لوں خون اکھیا تہیں اوڑھو
تیرے پر دا ایک سہوڑا اسی تیوں دیوں خرم چار ہوا
دیوے چا شہزادہ کان جلدی میر نال اے قول قرار ہوا
سیوہ سچ تہیں لیندیا سار اونویں سینہ جتنی نرت قرار ہوا
آدم زانویں ضرور دشمن ناہیں چہاں پیران ظہار ہوا
بہشت و نمان شکل ہے دوستانہ غافل کوئی پتو شیار ہوا
آخر دوس پہلیا مول کوئی کتے لزل شکر لار ہوا
غائی باپ داوڈ اور اب سی اگے بندہ بوی سخت دشوار ہوا
طبع تنگ تنگ شمول کوئی غافل ناچار زار ہوا
فصل سن ایہ مگر عظیم ہسی ایک جیل قہیں جیل ہزار ہوا

دربیان ایستادہ شدن شہزادہ ہر ساحل دریا تو دیدن کشتی ہائے ملک التہارا
و سوار شدن ہمر اوہ ایساں و آمدن طوفان و غرقاب شدن اہل کشتی ہر کشتی
کیا آن حیران دریا نے کوئی ایک پناہی آب بیلی پا
پانی دیکھ کر گھر گھر لہو لہا و خوف نہیں نکو شب بیلی
کیوں پاراوتار شامینوں ٹہان مٹان و آب بیلی
بیباں نظر ناگاہ کن آب آہن پیر ناگاہک غراب بیلی
سندردا ویدر او فریاد کیتی سنی کشیا انداز باب بیلی
بے لاکے بیٹریان پچھوئے تو تیں کون سیوہن خراب بیلی
سنگ آہے کو جو حرمینوں باور تہیں جزو آب بیلی
کشیا لاکے ہیران ہوا ویکے غیب رنگ شب بیلی
پہر کا پور سیا گھوڑا زانی ہوا مال سی بحساب بیلی

پانی دیکھ کر گھر گھر آب ہو چلا چری کا بک سہا سہا بیلی
بے گد زبیر کوئی ڈھنڈا س کی عابری و چہ چہ بیلی
سنی زار پکار ہزار اہری کیتا کرم کرم تو آب بیلی
پدہی لاچار دی ناؤں آن بوتیاں کول شتاب بیلی
ایسی لاکھ کوئی تجار یا کے سے لشکر میر تو آب بیلی
کہیا سب مقبیلہ گدزیا لوں دتا سٹھان و چہ چہ بیلی
اے پو کھنڈیاں کھ زار و زار دیو لول درد و چہ چہ بیلی
کیا سنگ سوار سی چا انہوں پڑیا شکر سی اہل آب بیلی
چاند ہند کا نوڈناں حشاں چین امان پکان کیا بیلی

تین روزے خوشی عیش اندر دنگ و لعل انگ رہا بیسی
 ناچا کایا کایا ان چہر لیا دے آنکے سخت سیابی بیسی
 کالی رات نونان غضبناکی کہہ پاؤ بدلا آن صاحب بیسی
 پانی زمین و سطح ہو گیا کونہ بن تالاب بیسی
 گھر کے کھیت پر ہندیا ندر تری کا ہنگ جیوں دل قصاب بیسی
 گھر سے جیالیا کا کہ اب اندر دنگ آئے آپ اب بیسی
 گھر کے کھیت چارنگے ہوئے آدمی کل غرقاب بیسی
 اسے لوح آئے رہے تین گھر سے زینا کی سی نہیں نکاب بیسی
 شیلے کہا نوندار و نوندار میں مویا خوف جانہ اودا غدا بیسی
 اوندے دیکھنے یا غدار جانی اسے لطف رجوع ماب بیسی
 ناہنہ پاٹ ہوا اصف ہوئی آفتاب تیں گیا جناب بیسی
 نیلے غلوں کی سوان سبزی ناری لاجدوں آفتاب بیسی
 لڑکا فخر ایس لوں یاد کردا غوث بر سر آفتاب بیسی

مقولہ حضرت مصطفیٰ رحمت اللہ علیہ

نہیں انہلکے پاس نہ جانو نہی ہے نہیں کوئی قدر قضا میاں
 آخر تیرا نہ ہو نہ کچھ نظر نہیں جانو نہی بل میاں
 ہر گز نہ کوئی چہرہ نہکلیا سی شد اسد تین کران میاں
 دامن اسد سے سبز ہزار آئے کچھ ہو کر لہلہاں میاں
 پانی فخر دس کے وہی تھے دیوہی سبز لہوؤں کا میاں
 ساو گہر تھے قلمر گلہ سین گویا شادلوں شک پیران میاں
 ایسی جانہ بوجھان شرقی سبز دیکھ کے پھر سبھان میاں
 پایا جانے لہو لہو کو لوں بڑے شکر و نعل و گھان میاں
 چہرے ہاں ہاں گھاس کہاں کے چرچہ ہو گا نہ جانیہاں
 رستہ پوشنے واسطے آہد شریا شغل شکر و نال لہلہاں
 چلے بار پیر یا کوہ سار جیتنا ہو یا تیر حیران میاں
 جو یا تیروں معلوم معلوم تاشیں کوہ سار یا یہ مکر میاں
 پیر پیر آس پاس آہد پیریشان ہو یا پیریشان میاں
 آخر بھجوان آئے زور کشتیا وطن دی طرف وہ بیان میاں

چوتھی رات لوں ہی افاد اہدی گئے پہل شراب طراب بیسی
 چٹکے منتر بکھرے نہ کر کے تیں نوش ہوش دے پئے بیسی
 بہرے ناہتے عاریاں دے جہنم میں نہ بر قدری تاب بیسی
 روڑیا دلدار میریا کسیاں تیں ہو یا غدار کڑوا بیسی
 اہروں گھٹے شور و غوغا میری پایا عا جزاں شور و غوغا بیسی
 سٹن چلی اوہل اوہل شہر ہوئی آسیا اب گرداب بیسی
 ایک کوچے رو نوندار گیا شہر لڑا یہوں مغلاب بیسی
 یہی رات آئی پہلی رات و انلوں گندی جو غریب با بیسی
 ایس میں شہر تیر لوں کوہ سائیں دیو میں موت لہ قصاب بیسی
 اہدی سنی فغان منان سچے کیتا راتہ اور نقاب بیسی
 گئی ہر دریا دیوہی کھنڈے سنگے ریگ خلاب بیسی
 لہتی کاہنگ سے موج ہی زیر ہوئی گئی را تھیب ہوا بیسی
 فصل من قضا نال بے لائی لوح ای انتخاب بیسی

مقولہ حضرت مصطفیٰ رحمت اللہ علیہ

ہیائوں زیر زمین دھپ جاتا دیکھ کے چڑھے سما میاں
 فصل من عید قدر قضا دی ویکانہ ہو کر کاجی میاں
 در بیان بیروں آمدن شاہزادہ از کرداب و ہر ان اسب یکران
 کوہ سار بلند کی ایک ڈیر کی قلعہ نال ہر دا آسمان میاں
 قطعہ خوب خوش رنگ ہوا آنا کھدست مجوہ بدلیان میاں
 آپ جہنم توں تازی فیر آئی ہو شکر سے حد گویاں میاں
 جہان فضل بلی سوئی دن تے تھے خداوند الہی و فرمان میاں
 حسرت شب دی تھیں ہسرت و حق لہ شادیوں نیر و نال میاں
 شکر شکر ہزار ہزار پڑا ہر بان ہو یا ہر بان میاں
 آنا شکر کا خزا احمد اجا جو کچھ حمد خوان میاں
 گھوڑ سنگ اہر اچھوڑن مول تھیں مگر کھروانہ بیان میاں
 رستہ جانہ آنا نہ مول کوئی چار طرف ہی آب و جان میاں
 اتوں لکھنے و انہیں را کھوئی میری واسطے ہوئی زہر میاں
 لٹاؤں کچھ شہر بل ہی ہو یا سنگ میدان چہان میاں
 گھاس نعل و تازہ نیالی دیکھان قادی باب شد ارہا میاں

کوباجے گزرا سو وہ باغیں بنے شرمناک لوفان میں
جسٹ جا رہے ہوں ان کی ہر شاخ پر گندہ گل بوڑھا انسان دیکھا
کمرے کی سب سے بڑی کڑاں چاہے فضلہ سے ذوالفناں دیکھا

در بیان بود باش نمودن شہزادہ و مہر را کار بست

جبکہ علم خداداد و جبریتا ابد سے خیزوں علم انعام نامیں
اتر کر کہ سند و سیرت لکھا ہو سستی خاص عام نامیں
ابیر ز دنیا بے غش و غرور چاہے رہے ہر جگہ شام نامیں
نئی ہفتہ پاس نامیں نادر اس ہو یا پیش نامیں پاس نامیں
اور کز دنیا غرور و شکست ہندیاں بوجہ بد و بول کر نامیں
چہری پاس آٹکا ہوڑا و نوحہ کیا ہو مسفوح حریم نامیں
گدہ کی ناک سے ماکوں میں کھنڈا کمر جید کو ہور انعام نامیں
بھڑکی چھاپے سے بوجہ جھٹکی کہیں خالی اس توں بڑھ نامیں
کھل خاک ہر گے دیکھ کر دیتی خالی غصوں اہل ہدم نامیں
اُہ کو بھلا بود باش کرنے رہے رات باہر زو خام نامیں
دوچہ پاس اہل باد یا چہرہ جید و سنگ اہل تیر نامیں
مہر شکر اندر کی روڈ گزرتے ہوئے کو کتے غم نام نامیں

ہر گز روتے دیکھا اس جانند ہر گز نہ گناہ گزرتاں میں
ہر گز آدی دی ہوئے و اناس تو مہر اور الیا نشانی
فضلہ میں ہے بادلان کے ملن مشکین جان نامیں

خانہ دہ رضا قضا اے بس ہو کو سخن کلام نامیں
جگہ پاس دی آس خرابا ہوں دلدادہ کیا سوال نامیں
موجات کارن شہساز چاہے چکی خانہ بدوش رضا نامیں
نہاں ہو پڑی بنے آدم کتے وحشت دلائی ہو توئی نامیں
مقل سوجھ کے بچیا فرس با بچوں اے ہو بول کلام نامیں
ابدی کھل کو کھل کے لہ لہی تنگ کوششوں مرد دہم نامیں
باقی رکھیا چند ایام کارن بنے شکر راق و کام نامیں
خامہ جان مسافر کان عیسا سٹی ہو کر کوئی نیک نامیں
ہوئی خشک تال خاک بلیو سو ہوئے از مہر کتے نامیں
امور ہو پڑی بنی سافریدی ہوئے عزیراں کوئی نام نامیں
لے لے کے جاں نقد تیر کو لوں کھن اپنے دست کلام نامیں
فضلہ میں جیساں اہل سخن اختیار ہوئے راع نام نامیں

در جواب رفتن شاہزادہ و دیدن شاہزادی مغربہ بخواہ

کئی روز گئے انہوں روئے دونوں یاد تازات گزرا ہوا
بیا خانہ کو طرے کا ہوندا سی اروا تیاں شہر و یاد ا جی
جو سنگ اٹھکے پیرن لے پیرے سب گزرا ہو سدا جی
جنر پرتے ہو پڑی دل و سستی پاس تھیں آہل یاد ا جی
نیک رات انہوں دو اغم ہو یا یکا کون شوش ہو ا جی
کیوں آدی ز لالہ سنگ و خفا کار جو ہر دی تار و جی
کو سدا کزین سنگ کس جگہ آرزو ہوتا ہے پسا ردا جی
اولوں رونہ لارند لکھنڈا آئی جو ڈلیا ہو شیا ردا جی
یہے بیان مہستان جس کارن آنا و تہا قدر دی کار د ا جی

کچھ آس سے دل آرام پایا کہ سہر و آہو مزا ا جی
پہاں کتے مہستان غیب کو آنا پایا ناز پیا ردا جی
گہیں گہری چار چھوڑا ہر پانی شور دی لہر اولاد ا جی
غلوئی ز جن اسانجی مذکوئی ہو رہتی جنگل بار د ا جی
میرا کرسن سب سے کوئی آنا سو وانا نام غفار و ا جی
تیرے فضل سنی ہو یا میرا دتے پیر فوس سند ردا جی
کو سنی کے ز میرا جسم تائیں کو ہر جا لد جیو لا چا ردا جی
سنگ عجب دکھا یار بکے چہرہ نظر آیا دلدار د ا جی
فضلہ میں ہو کیوں دیکھو جو حسن سو ہوتا منور د ا جی

در بیان ذکر خواب

وہ وقت کھڑا ہوا ہر منہ میں نیندوں جہ جولان دیکھے
بہار مشائے آن وقت آہا مہر اخواب خندا دیکھے

ظاہر اکھیا بند میرا بالین و چہرہ تیرا تان دیکھے
زلف کار کا تر کھل لکھ لکھ تیرا تان دیکھے

سپهر تو بزم رستا چاند اما هرگاه که تو بس گمان دین
 زین کالو سرخ سجد آید مشک بدی نامان دین
 بماند چه مشکری نازی کی گویا لعل مرغان دی کاهن دیکه
 بوم بری شریقی خشت گرون سینه خرمی گل وریخان دیکه
 ساراقد دیکه سرور تو بس سراسر دیو و جادو دین دیکه
 در میان امید از محمدان

بهر آواز جواب

چرخ نمیداند که هرگاه که دین و دینون چرخ بر سر کاهن دیکه
 آب خوب عذرا هرگز تا زنگ دین و دین دیکه
 بماند چه مشکری نازی کی گویا لعل مرغان دی کاهن دیکه
 بوم بری شریقی خشت گرون سینه خرمی گل وریخان دیکه
 ساراقد دیکه سرور تو بس سراسر دیو و جادو دین دیکه
 در میان امید از محمدان

بسیار دین جانیا فریاد بر سر شوق تپش آن مرد و دین
 بری شوق چنانی سینه دوزخ و آتش شوقان ایستاده دین
 بماند چه مشکری نازی کی گویا لعل مرغان دی کاهن دیکه
 بوم بری شریقی خشت گرون سینه خرمی گل وریخان دیکه
 ساراقد دیکه سرور تو بس سراسر دیو و جادو دین دیکه
 در میان امید از محمدان

بسیار دین جانیا فریاد بر سر شوق تپش آن مرد و دین
 بری شوق چنانی سینه دوزخ و آتش شوقان ایستاده دین
 بماند چه مشکری نازی کی گویا لعل مرغان دی کاهن دیکه
 بوم بری شریقی خشت گرون سینه خرمی گل وریخان دیکه
 ساراقد دیکه سرور تو بس سراسر دیو و جادو دین دیکه
 در میان امید از محمدان

بسیار دین جانیا فریاد بر سر شوق تپش آن مرد و دین
 بری شوق چنانی سینه دوزخ و آتش شوقان ایستاده دین
 بماند چه مشکری نازی کی گویا لعل مرغان دی کاهن دیکه
 بوم بری شریقی خشت گرون سینه خرمی گل وریخان دیکه
 ساراقد دیکه سرور تو بس سراسر دیو و جادو دین دیکه
 در میان امید از محمدان

بسیار دین جانیا فریاد بر سر شوق تپش آن مرد و دین
 بری شوق چنانی سینه دوزخ و آتش شوقان ایستاده دین
 بماند چه مشکری نازی کی گویا لعل مرغان دی کاهن دیکه
 بوم بری شریقی خشت گرون سینه خرمی گل وریخان دیکه
 ساراقد دیکه سرور تو بس سراسر دیو و جادو دین دیکه
 در میان امید از محمدان

صورت خوب! ہدی سینے کی گئی شاہد فلک! اٹک ٹپ ہوسکی
اول سہ سہ سال کے بچے سے آتوں سخت مہربانی
پہرول دلاں سنگ دل کے رب سلسلی جد نفیب ہوسکی

کیونکہ ان کے اسوں میں اوصاف میرا نہیں کون قرب ہوسکی
جس کے کان فریب ہوسکی کھڑی کاروں غیرانہ ہوسکی
فضل میں جن نفیس فضل ہوں سب کیلئے ہوسکی

پرمیدن شاہزادی ازوئے بخت طائران

لوئی طائران بخت سیرا اندر بخت دستوں کون جس میں جیوں
کھڑی جس نفیس اصل سے نسل شیرازی لقب نام سے شانی پیر جیوں
کاہنوں فکیران ایلیائی کے ایلیائی انکس جیوں
میں نہ باجو سیر غم بھائی کی کئی بات توں نال نقی جیوں

کھڑی جامان سے دیس کھڑا کھڑا ملک ہے کون زمین جیوں
غریب دینے توں گدازان کیسی کھڑی بولہ بولہ نفیس جیوں
ڈوبوں کے یا ڈوبوں کوں توں تائیں دھول انکس جیوں
صورت خوب تیری سینو بھائی میں توں تیرا کئی فکیران جیوں

تیرا دونا عاقبت کس کار کا دنی کار دی زار بیکار ہے او
دنی آدمیوں میں تیرا کیتا سال دیرا اٹھ ہزار ہے او
تووں مشکل میں ہے آدمیوں کار ساز ازلی مددگار ہے او
لوچ فکرا کھیا حق جانی ہوئے ہماروئی ہوئے ہمارے او
انکس نومناں توں نقیوں سہرا کے کافراں بند قیاس ہے او

کس کم رسا کار کون ازلی کار ساز عمارت ہے او
اول جانشانہ سے من بخت دواں کان دوا تیار ہے او
دلاں واسطے خاص وکیل ہے او یار دوا تیار ہے او
ایہ جاز اسو جو حق کے صدق نال اقرار دیا ہے او
فضل میں دی بات نفیس ایسی پیری دشمنانہ ایسی جیوں

گشت کوکرن شاہزادہ مشوقہ خود بریان سیرخ

آنوں شہزادوں میں جس سے آدمیوں کس سب آسان خراجانی
شرق زوونوں بکھوادی عامل مرد تیں اوہ دوا جانی
داروں کا ہر علم ہوں فکرت محض خدای پاد جانی
غرض خشی پتہ خوب کی دنی رب رحیم سچا جانی
جس سے فکرت میں ہم آدم دنا قدر توں پتہ جوا جانی
سیر فکرت مشرق ازاد ہوں اصلی خاصہ مدد قدیم دیا جانی
میں فکرت سلطان ملک دیکھ جشی آتیں ہور بک جانی
کئی بار عرق ہار ہوگا ایسے لیا رب رحیم بک جانی
دی خفیا سوسنیں ایک کئی دیوں جو فکرت دلاں کما جانی
کئی بار بیکار مائدہ تائیں ہوا کچھ سے سخن الا جانی
تینوں دیکھ کے میں غم ہوا چھٹی جیوں جان کھ جانی

ابن کا قدرت توں جس سے آپ دوا ہے آدمی دگر کا جانی
بولی وحش پیر بہا نامہ دی قدرتوں سب سکھا جانی
جو تھے ہم نیالی انہما کی صدق یقین لیا جانی
بولی وج سیر غم غیر انہوں دیکھت جوا بک سنا جانی
میں ہی ابو العشری پشت جوں جس تیں آدمی سکھا جانی
پستہ ہم خیال جانی ال پتہ شرق غم رہی لٹی ہوا جانی
کوہ و غارتہ سیکھ بار دیکھ کر تیں ہوش بکھا جانی
تک سخت مصیبتاں کلاں توں ایسے شہان قضا جانی
سیر قدم اندر لیتے آن پتہ جہانک سختیاں کئی صد جانی
ملک دیس کا نام نشان و لوک پناں راز جتا جانی
فضل میں دلاں جیوں سیر مشرق ازاد شوقہ ازاد جانی

بادشاہ پیران ساریہ ازاد پیران سیران جیوں
اس کو توں جی تحقیق جیانشان خان مرگے ہوئے جیوں
سیر ہور نہ کہ معلوم میں کھڑی جیوں کہن انسان جیوں
نور غمرا کوں نام سیرا پتہ دوا کھیا بیان جیوں

ایہو کہ ہے دیس قدیم سارا کھڑا پیران سیران جیوں
اس اپنے نے ہوندا باب سیرا دوجی پتہ جیوں
کون آدمی کے کوئی فکرت کون جن کے کون سلطان جیوں
بکھیرا کوں توں میں کینوں کوستان کھڑا بیان جیوں

ایہ پر دل تیرے دل میں گیا ہاں نہیں جانے دی نشان جیوں
 تیری اور ہی بات غلامی تلوار تیرا پس لعل علی دہیں میں توں
 تیرا دل نہ تھا خاص تو دوی شاہی ناز میں میں توں
 نہ لقاں میں نہ بند میں دھن پناہ میں چہرے خوب رنگین میں توں
 تیری کہے کہند نہ تھی دلی محرابوں بیا شیریں میں توں
 دل دل اتنا ہی خاص تیری عقل پرش پرش میں توں
 میری بات لک دیا رہا جانی جانی جسے اہل یقین میں توں
 تیری حاجت تیری میری ہی عقل مورت میں دوسرا توں
 شیشہ دیکھا رہا میں سے مورت اپنی توں جسے جتا توں
 تیری دل سے قول پسند میں دوی حکمتوں سخن الایو توں
 ایہ دس ایسا شیشہ کت جانی نام دس مقام چھپا توں
 میری شکل جسے تیرا مثال ہو تو خاص جان تار تار تار توں

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

مفضل میں ایہ حکمتا میں لکھی از لکھی ایہک عیان جیوں
 بلکہ فانیان میں مثال شکل آدمی مثل یقین میں توں
 مثل نور و چاندی خاک کو کون سرجی خاک سب اعلیٰ میں توں
 اوکا اکھیاں کون عود و دوی خاص مشہور ان کائنات میں توں
 پسوں و کچر جانہ نہ کھلا بستہ حاجت ان میں توں
 خاصہ فکری دی جانہ اندیشہ موم نے نقش گیس میں توں
 جسکے نہیں باور مفضل میں لکھتے شیشہ دیکھ لکھی حسین میں توں
 میں میں میری غور و فکر میں جس اپنی مثال دلا شیشہ میں توں
 دلی سنی د شکل خوب آدم صورت آنکے خوب دیکھا شیشہ میں توں
 دانہ خوب آو ایشہ میں جسکے میر جیو د امر میں توں
 زبیا زبیر ہو شیا تاں ہی منگ یساں جیو د امر میں توں
 مفضل میں ہوئی ہوئی تیری تیری ہی شوق فانی میں توں
 تو دلی قیمتوں جوہر عجیب علا جیو د امر میں توں
 دیکھیں تہہ جیسے سے تہہ نالے مفضل میں جیسے گہرہ میں توں

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

فرارشدن نشانراہ بغیر فاد معنی از آمد سیر

کو زینت اید ننگ فرقت ہیکل چھوڑے اپنی نہ آدا جانی
 بیسے بار ننگ سوکھا توڑے اپنی عین رسدی دہا جانی
 دویوں نہ لکھا ششخون لکے جانی لکے سر ہوا جانی
 آپے سر دلی توڑا توڑ کوں توڑ دے توڑ دے جانی
 کہند گایا توں ہو تر اچھی کیوں چپ کے لکھا جانی
 آپے آوے کان نشان ایو دوا تو توئی ہو تر سا جانی
 ایہ ہی مستی میں سار فرار ہو یا ٹھہرا اپنی جو ٹھہری دیا جانی
 خوف لکھ توں میں ٹھہری دیا جانی خوف میں دم فرار جانی
 آئندہ دیکھیں میرے پہاڑ لای دلی وال لکے پرستہ جانی

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

رہے وہ نہ ساد پیر پادے رات ہے کج روا جانی
 جال سخن میں جو چھوڑے رات جدا جانی جانی
 بوند لکھا لکھا نال لکے وہ شیشی جانی جانی
 چہرہ مفضل میں لکھا ہو یا جانی توڑ دے جانی
 بیتا جان پھر توں توں لکھا ہو یا جانی جانی
 اسدا مینو دیا جانی لکھی جانی جانی
 قاز تر سید آستانہ ساد لکھا جانی جانی
 گوشتے و شیریں لکھا لکھا جانی جانی
 مفضل میں لکھا ہو یا جانی لکھا جانی

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

در بیان آمدن سیر

رواد ہو یا جانی تا اندر پیر سیر شتاب میں
 حلو تان لکھا شیرین قلیہ زردہ توڑ شتاب میں
 لکھا تا سیرا رکر سیر سیر لکھا شتاب میں
 ایہ سیر میں از دہ شاد ہوئی کے مول لکھا جانی

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

میرے رنگ و لباس لکھا شیریں ترش تر شتاب میں
 لکھے ان سیر قریبان لکھے لکھا شتاب میں
 لکھے لکھے لکھے لکھے لکھے لکھا شتاب میں
 چہرہ زرد و گہر لکھا لکھا لکھا شتاب میں

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

۳۸۱ یانی شورخزدر بهال گوش دے ہاں جو فیاض ہو

حال خود بد حال دل دل هویدا گویا در پیش العیسی اب بیل
چاه بوی بوی میوه سماں بی رویا دیو کا شکر بیرون
بیانے غم ایام بر من گویا کس جزیرتین تنگ مہتاب بیل
کسوف آید بی شفق توں شادان میں غم درونوں کو کسوف
ایک دوا بدی شیش دیکھنے دی جو شوخ اندر غرق بیل
معاقل سنے آتوں جبل بیاجویں شکایا کان آداب بیل
عطر بان گل دیار مشتمل سیوا لغو و بے اثر و قاب بیل
رنگے آتے تیر اندیش جلدی نام سحر و سلا خطاب بیل
خیزد دیکھنے کی درخشاں ہوئے حیون و کجہر ہیں ایات بیل
نک اکبریا مکہ نوبں ٹہنک یا اراگون مشرق خراب بیل
و دام پناہی شکر بازی کیتا افضل کرم تو آ بیل

کافی رہے خواہی بہت کافی کافی رات قراق سے ٹھوہی ہے
و تیس کا ایاں کھیلے کافی ہو کہی ورد عالم وہی ہے
کھانا بند ہو کہی وہی باب ہو کہی جہان جو بارہم ہو

در بیان سزاواران شاهزادی شیب بصدور
بختیاب رب الوهاب و قبول شدن و صلوات

[illegible]

کهنه را کیو سببش بر پیشانی است بستی گشت این صواب
 یاک جهان را دل و بختش از دنیا پست گشت این صواب
 کمران شرت و دوا شفا بود جلدش جلد شتاب رسیدی
 کسب جزوی نیست بر دانه نون شکرش و عوج خدایش
 این کهنه را پیش خود دانه نون شکرش و عوج خدایش
 همیشه تیر خلا باز رو چون یار غمت تیر است بجا بست
 گنجای طاف آید اندر گنجای رختون برق سحاب رسیدی
 اسه کان ایتری بر پیشانی است بستی گشت این صواب
 صورت آینه یاد سارای می طاف و گشت این صواب
 دیو یا این جسور عاشق غالب شد بر لب می طاف
 و قصه را در آینه گشت بر لب می طاف

چشمه اشک جود شری از جاری بزمی سال مشایخ مدعی
معدن عیش از دهنش فصل است از آنجا که ناله و گریه

فصل در غزوات یا جواب رخصت و نماز و غیره
و در شکران آن از وقت بیست و یکم

اُن کی خبر و کلمہ دیکھ کر لوگوں میں چلی ہوئی باتوں میں
 میں کہیں نہ تھا کہ اب یہ تیرے دم و دہرہ ایشار میں
 تھا اپنے فوجی اہل کو کہ غائب ہونے پر رقتہ رقتہ میں
 صورت پر دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر
 کا دل رت نہ لے کر دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر
 اکل نالی میں ہلائی تاریاں توں بچھو کر اکرستہ شمار میں
 میری زبان و دہرہ ایشار میں تیرے دم و دہرہ ایشار میں
 کہیں نالی ایشار میں ہو گیا تیرے دم و دہرہ ایشار میں
 بچا رہا تھا کہ یہاں ایشار میں دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر
 جہان سا میں سب کچھ میں دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر
 زبان میں میرا دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر
 دونوں والی تاروں ایشار میں دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر
 ایشار میں دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر دیکھ کر

بادشاه بیکر خاں ساریانده بود که کسی غم میداد میال
 چون بیت شاهزادی دانید که کسی رات دود تیر میال
 که کین حرف لبر میال نظر آید آن نظر شوخ تیر نظر آید
 که انداختان میال مینویس که کوی کوی میال
 که کین حرف لبر میال نظر آید آن نظر شوخ تیر نظر آید
 مینویس شاد و تاب چه لور تا این دسان ماستی میال
 سوزن زار میال کوی ساریانده کربل ناز و نیاز میال
 سوزن زار میال کوی ساریانده کربل ناز و نیاز میال
 که کین حرف لبر میال نظر آید آن نظر شوخ تیر نظر آید
 میال سوزن زار میال کوی ساریانده کربل ناز و نیاز میال

شاد
 و تاب

بهو میال دزدان و کربل سیمینانده دل عیار میال
 بهو میال دزدان و کربل سیمینانده دل عیار میال
 سر حنی من کنار خود بودی دس جلف ناپس شرم میال
 بهو میال دزدان و کربل سیمینانده دل عیار میال
 جیو شکست میال موت شکست میال دزدان و کربل
 لاج رکته من زیر اوتار کست میال دزدان و کربل
 دلون شکر میال میر جیو شکست میال دزدان و کربل
 راتس میال غیر آفوس میال شاد و تاب میال دزدان و کربل
 جن لوت دشت و شوره بود کوی حنی چور چکار میال
 فصل میال سیمینانده دل عیار میال دزدان و کربل

روشن شاهزادی بحال یار خود

شکر شکر هزار بار کردی دعا دم یار دی رب نون جی
 در دل با چلی جان یار که آبی قدم زدن از نوزد جی
 که دست ن آید کوی نون اندر ملاقات کین شیرین لبتان جی
 تنگی یار دی جیو خود بودی کوی آفرین یار و طرب جی

جیو رب سبب فی بیلا کوی رب آبی لست و شکر جی
 لست تا وینال بودی کوی یار یار کوی نون جی
 بشوق یار سبب و سار و دلاوی هر قدر جی
 فصل میال سیمینانده دل عیار میال دزدان و کربل

به نهان نشسته دیدن قهرزادی یار خود را

بجانوس دل و دامن لردادی جیو شوق قهرزادی
 آید میال جیو شوق قهرزادی جیو شوق قهرزادی
 وینال جیو شوق قهرزادی جیو شوق قهرزادی
 یک شک قهرزادی جیو شوق قهرزادی
 جوش جگر نون ویک اوبال جیو شوق قهرزادی
 دل جگر جیو شوق قهرزادی جیو شوق قهرزادی
 وصل یار و ایت محال دس به به جیو شوق قهرزادی
 شیک شیک جیو شوق قهرزادی جیو شوق قهرزادی
 آید شوق قهرزادی جیو شوق قهرزادی
 خالی یار نون جیو شوق قهرزادی جیو شوق قهرزادی
 شاد و تاب جیو شوق قهرزادی جیو شوق قهرزادی

آید میال جیو شوق قهرزادی جیو شوق قهرزادی
 وینال جیو شوق قهرزادی جیو شوق قهرزادی
 یک شک قهرزادی جیو شوق قهرزادی
 جوش جگر نون ویک اوبال جیو شوق قهرزادی
 دل جگر جیو شوق قهرزادی جیو شوق قهرزادی
 وصل یار و ایت محال دس به به جیو شوق قهرزادی
 شیک شیک جیو شوق قهرزادی جیو شوق قهرزادی
 آید شوق قهرزادی جیو شوق قهرزادی
 خالی یار نون جیو شوق قهرزادی جیو شوق قهرزادی
 شاد و تاب جیو شوق قهرزادی جیو شوق قهرزادی

در میان وصال جانان

دربیان وصال هر دو جانان

<p>خوشی درشتیون بهت خیران آسپه ز نه لاله دلوان دست گزینان هر دو جانانی جام و زهر خیزا شیرین شیرین آسپه جوان دلش تو پهلوانی لاله خوشحال چه بود و وفا شیرین فصل در بیان وصال هر دو جانان</p>	<p>عطر یار زار زار شادی چاه سیل ذوالقانون آسپه سب خراشیده و نه میوه گشتار سینه صبر گزینان یار و یار و یار گرسنگی گرسنگی قرب سوزان آسپه فصل در بیان وصال هر دو جانان</p>
--	---

ایضا در بیان وصال

<p>چشمی لاله لاله لاله لاله لاله غیر تنگ دلیان غنای زلفش ناز و دل فصل در بیان وصال هر دو جانان</p>	<p>کللی زلفش کل رنگین چهره مکران یگانگی تر و تنگ باریک دکان فصل در بیان وصال هر دو جانان</p>
--	--

ایضا در بیان وصال جانان

<p>ترک لاله لاله لاله لاله لاله کارن دلیان شمع شمع شمع شمع آسپه دلیان شمع شمع شمع شمع پایان زین مسکری ناز دلیان فصل در بیان وصال هر دو جانان</p>	<p>زلفش کل رنگین چهره مکران یگانگی تر و تنگ باریک دکان فصل در بیان وصال هر دو جانان</p>
--	---

دربیان گفتگو کردن بهر دو مهورشان

<p>همین است که ناز ناز و سدل نال لیون و لاله لاله لاله لاله نیم جان شمع شمع شمع شمع فصل در بیان وصال هر دو جانان</p>	<p>زلفش کل رنگین چهره مکران یگانگی تر و تنگ باریک دکان فصل در بیان وصال هر دو جانان</p>
--	---